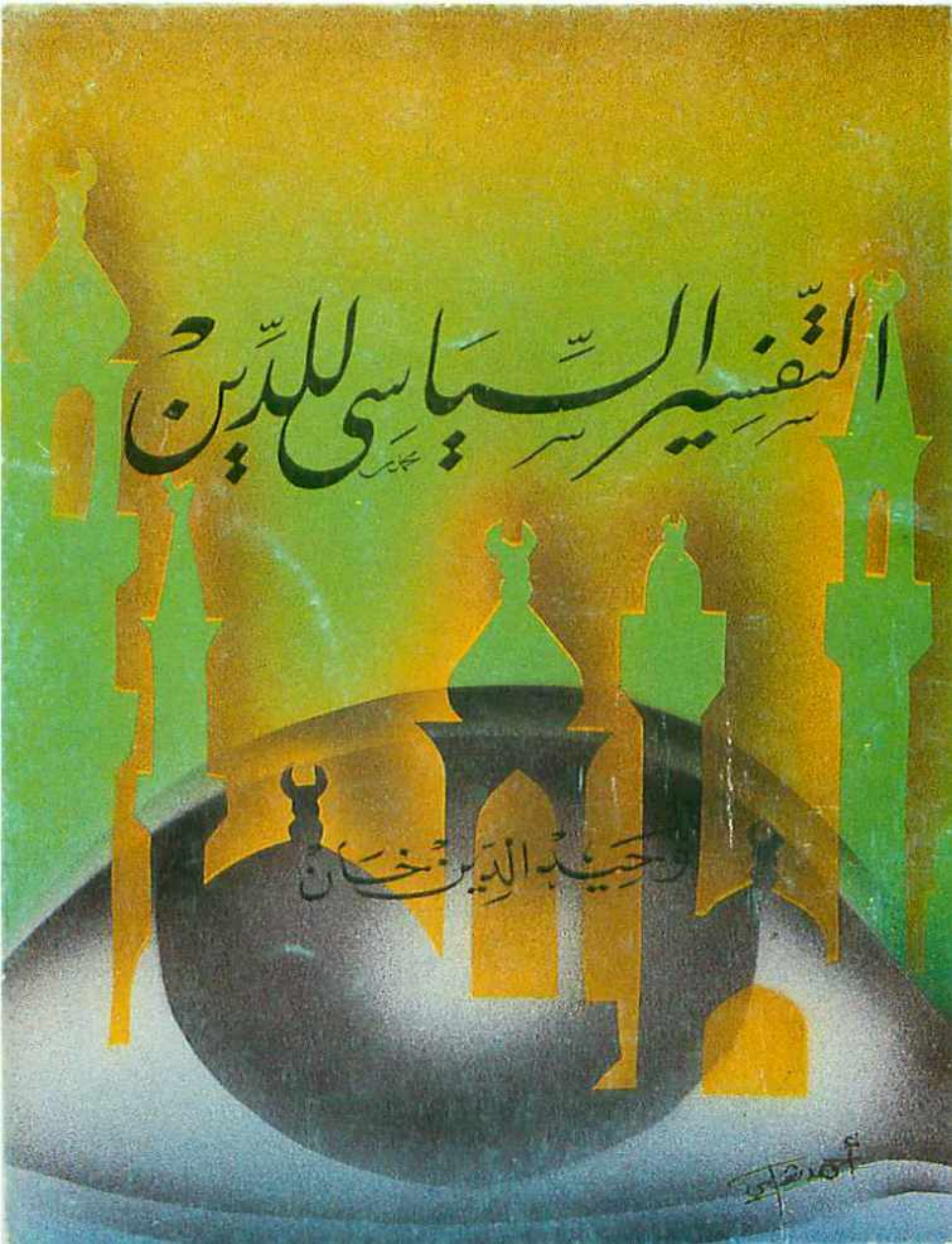

التفسير السياسي للدين
وحيد الدين خان

AL-RISALA Book Centre
1, Nizamuddin West Market,
New [illegible] 013.
Tel [illegible] 4611128.

التفسير السياسي للدين

(ملخص التفسير الخاطئ)

الأستاذ: وحيد الدين خان

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤١١هـ - ١٩٩١م

نشر / دار الرسالة الربانية

مصر الجديدة - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه خلاصة كتابي «خطأ في التفسير»، أردت بها توضيح الأمور التي من أجلها انتقدت مؤلفات الاستاذ المودودي.

لقد كتب الأستاذ عبد الماجد دريابادي ـ ذات مرة ـ حول «العقل المريض» والذي يقع فيه كثيراً مصلحوا هذه الأمة، فكان هذا العقل المريض عند الأستاذ عبد الماجد هو «عدم تحمل النقد».

وقد جرّبت هذا العقل بعد ما قمت بانتقاد الأستاذ المودودي.

لقد وضع الأستاذ المودودي دستوراً للجماعة الإسلامية، فكان من بين مواد الدستور، مادة: «لا يعفى أحد من النقد». وعندما استخدمت هذه المادة ضد الآخرين شجعني أصحاب المودودي كثيراً، ولكن عندما استخدمتها في حق الأستاذ المودودي فكأني قد دخلت منطقة محرمة، وكأن المادة قد وضعت للآخرين، ولم توضع في حق واضع الدستور.

لقد صدر حديثاً كتاب للأستاذ المودودي بعنوان «الخلافة والملوكية»، فنظام الخلافة، عند الأستاذ، هو نظام الحياة الإسلامية المثالية النموذجية، وما حدث بعد فساد هذا النظام سمّاه الأستاذ «الملوكية»، وخلاصة كتابه

ضرورة عودة نظام الخلافة في حياة المسلمين مرة ثانية. فماذا حدث عندما تحولت الخلافة إلى الملوكية؟ ... لقد وضع الأستاذ ذلك في ثمانية أبواب، منها الباب الرابع بعنوان «زوال حرية الرأي». يقول فيه ما نصه: «... إن حرية الرأي ليست حق المسلمين فحسب، بل هي فريضتهم، واستمرار المجتمع الإسلامي والحكومة الإسلامية على الدرب الصحيح كانا منحصرين في أن تكون ضمائر الشعب يقظة، وألسنتهم حرة طليقة، فينهوا عن عمل غير صحيح مهما كان فاعله عظيماً ووجيهاً، ويقولوا الحق دون حرج. ففي عهد الراشدين كانت هذه الحرية وهم لا يسمحون بهذا الأمر فقط. بل كانوا يشجعون عليه، في عهدهم كان يشجع قائل الحق بالثناء والشكر الجزيل. وليس بالعتاب والتهديد، فلا ضغط على الناقدين بل يردّ عليهم بالحكمة ليطمئنوا. أمّا في عهد الملوكية فقد أقفلت القلوب وألجمت الألسن ونشأت عندهم هذه القاعدة «إذا أردت أن تحرك لسانك فللمدح والحمد وإلا فلا». وإن كنت من الذين لا يسعهم إلا قول الحق فانتظر الحبس وضرب السياط والقتل والتشريد. فالذين لم يمتنعوا عن قول الحق والنهي عن المنكر عذبوا شر تعذيب»(١).

فالذي يدعو إليه الأستاذ المودودي هو إحياء نظام الخلافة الذي من سماته: الردّ على الناقد بأدلة مقنعة ليطمئن، وتشجيعه على النقد، ومدحه وتقديره، وإزالة نظام الملوكية الذي من خواصه: قمع الناقد، وإسكاته بالعتاب والتهديد، وإن لم ينته رغم ذلك فبالأسواط والحبس.

ضع تحليل الأستاذ بين يديك، واستمع إلى الحادثة التي وقعت لي، حين كنت عضواً في الجماعة الإسلامية، لقد نشأت في ذهني بعض الاعتراضات وفي كانون الأول سنة ١٩٦١م سجلت أفكاري وأرسلتها إلى الأستاذ المودودي، وإذا علمنا أنه حامل لواء الخلافة فمن البديهي أن يكون ردّ فعله على انتقاداتي على هذا النحو: كأن يقول «هذا من حقه وهو دليل على أن ضميره حيٌّ»، كان عليه أن يشجعني، ويشكرني على هذا، ولكن ... ماذا حدث؟! هي مجموعة رسائل مكتوبة في كتابي «التفسير الخاطيء»، إذ تابعت معه المراسلة مدة سنتين، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها في الكتاب، إن الأستاذ المودودي لم يردّ على كلامي مطلقاً، ولكنه نهج نهجاً يعدّه من خصائص عهد الملوكية لا أدري لماذا لم يسع الأستاذ إلى تقديري وبعث الطمأنينة في نفسي؟ وهذا نص كلامه «إن دراستك ناقصة جداً، وبلية على بلية: إنك تتكلم من مقام عالٍ، وإنني لا أردُّ على من تزعّم هذا الزعم مع قلة علمه» ص ١٦٤.

«... إنك جاوزت الحد الذي يفيد معه التفهيم» ص ١٦٥.

«لقد داخلك الزعم والإدعاء الشديدان، وإنني لأشك هل بقيت فيك أهلية محاسبة النفس أم لا» ص ١٦٨.

«قد بلغت مقاماً عالياً وبعيداً، فالحوار معك غير ممكن، وبدون جدوى» ص ١٨٣ ....؛ هكذا لم يردّ على كلامي طوال فترة المراسلة

وحين ألححت عليه كثيراً ردّ عليّ كتابياً ما نصه: «انشر أفكارك، إن قائمة ناقديّ طويلة، لو أضفت اسمك بينهم فلا ضير عليّ» ـ تأمّل هذه الكلمات ـ ثم احكم وفق تحليله السابق، هل تجري فيه روح الخلافة أم روح الملوكية؟ يرى الأستاذ أن من حقه أن ينتقد جميع مجددي الأمة ومصلحيها بدون أيّ شرط، وله أن يضع خطوطاً على أغلاط الصحابة، وأعظم من هذا كله أنه يحاسب خليفة راشداً ولكنه إذا انتقد فإن ناقده يستحق العقاب الذي نسبه إلى الملوك، مع الفارق لأن الملوكية تعذب بالسوط والحبس والسيف لما في يدها من قوة وخيار، والأستاذ لا يستطيع إلا بالقلم.

هذا هو الأمر الذي قال عنه الأستاذ عبد الماجد دريابادي «العقل المريض». والحقيقة إن النقد خير وصلاح للحياة الاجتماعية، شريطة أن ينتقد الناقد بالعدل، وضمن الأصول، وأن يسمع المنتقد ذلك بعيداً عن المصلحة والأنانية. إن السمو الفردي والسلامة الاجتماعية كلاهما يتحقق حين توجد نية صادقة عند الناقد، وقدرة على التحمل عند السامع، ولكي يحصل الإنسان على الفوز العظيم عليه ألا يتمادى في أخطائه على المستوى الفكري أو النظري، وأن يكون ناصحاً رحب الصدر على المستوى العملي، ولذا ورد في الحديث الشريف عن الخلاف أنه «رحمة»، فانتقاد الإنسان من الأشياء التي لا يتحملها إلا بشق الأنفس، لكنه إذا تحمّله ستتنزل عليه الرحمات والبركات العظيمتين.

نـوعيـة الخـطأ

يـقال عـن الـنـظرية المـاركـسيـة «الـتـفسيـر الاقـتـصادي للتـاريخ» (Interpretation of History Economic) لأن كارل ماركس فسّر الحياة ووقائعها بأسلوب غلّب فيه الناحية الاقتصادية على جميع نواحي الحياة، وكذلك الأستاذ المودودي فسّر الدين الإسلامي حتى اصطبغ كل شيء بصبغة السياسة، فمن هذه الناحية لو سمّينا فكره بـ «التفسير السياسي للدين» فهو صحيح إلى حدٍ كبير.

إن الحياة مجموعة أجزاء متفرقة، وهي متباينة ومترابطة في آن واحد، مع فارق في الدرجة، وإذا أردنا إلقاء الضوء على هذه الأجزاء وعلاقتها فيما بينها فإننا نستخدم الأساليب الثلاثة التالية:

١- أن جزءاً له مكانة بارزة في المجموعة، حقيقة أو حكماً، فنتكلم عنه كما هو، فهذا أسلوب قانوني.

٢- أن نخص جزءاً ما، ونتكلم عنه بأسلوب المبالغة، وهذا يكون لضرورة وقتية، ونقول عنه الأسلوب الخطابي.

٣- الأسلوب الثالث، سميته بالأسلوب التفسيري، وينشأ هذا الأسلوب حين نريد تشكيل مجموعة مترابطة من الأجزاء المتفرقة، ومن أمثلة هذا الأسلوب أن تأخذ جزءاً ما في المجموعة، وتبرزه على أنه الوحدة

الأساسية في المجموعة والتي يتم في ضوئها تعيين الوحدات الأخرى في المجموعة نفسها. وفي الأسطر الآتية قد استعملت كلمة «التفسير» للأسلوب الثالث، ونضرب مثال الاقتصاد لتبيين تلك القضية:

١ـ إن الإنسان عبارة عن جسم وروح، فكما يحتاج إلى وسائل اقتصادية لقضاء حاجاته البدنية، يحتاج ـ أيضاً ـ إلى ما يبعث في نفسه السكينة الروحية.

٢ـ إن الاقتصاد هو أصل الحياة، والإنسان الذي حرم من وسائل الاقتصاد كأنه محروم من الحياة.

٣ـ إن الأحوال الاقتصادية هي القوة الحقيقية للتاريخ، وهي التي تشكل الحياة، إن أحاسيس الإنسان وعلومه تشكل طبقاً لظروفه المادّية والاقتصادية.

ففي الأمثلة السابقة، نجد أن العبارة الأولى هي مثال للأسلوب القانوني، والثانية مثال للأسلوب الخطابي، والثالثة مثال للأسلوب التفسيري. وهذا هو أمر الدين له أجزاء متفرقة، يمكن بيانها بطرق شتى، فبيان الأمور الدينية حسب الأسلوب الأول هو ما نسميه بـ «الفقه» وكلام الدعاة والمصلحين وأعمالهم على الأغلب تكون على الأسلوب الثاني، ولم تقم الأعمال تبعاً للأسلوب الثالث إلا قليلاً ولكن مع ذلك نستطيع إن نقول أن التصوف مثال للأسلوب الثالث تقريباً وأفكار الأستاذ المودودي

تندرج ــ أيضاً ــ تحت القسم الثالث، لأنه عرّف الدين الإسلامي بالأسلوب التفسيري، حسب الأمثلة المذكورة.

يمكن لنا أن نعبر عن التفسير الديني للأستاذ المودودي بـ «التفسير السياسي» مع اعترافي بأن عبارة ما خاصة العبارات الاصطلاحية لا تكون ترجمة شاملة لوضع ما، ولكن مع ذلك فإن الصورة التي تظهر لنا في تأليفات الأستاذ المودودي يمكن أن نطلق عليها للتقريب «التفسير السياسي للدين». لقد فسّر الدين ليصوره في تفسير جامع، فبرزت الناحية السياسية كوحدة أساسية للدين، لايعرف هدف الرسالة النبوية بدون السياسة، ولا يفهم المعنى الكامل للعقائد، ولا تظهر أهمية الصلاة وسائر العبادات، ولا تقطع مراحل التقوى والإحسان ولا يعقل الهدف من سفر المعراج إلا بالسياسة.

وجملة القول، فإنه بدون السياسة يبقى الدين كله فارغاً، وغير قابل للفهم، كأنه قد حذف منه ثلاث أرباعه على حدّ تعبيره. وإليكم تفصيل هذاموجزاً:

التفسير السياسي للدين

«إن قضية العيش من أهمّ القضايا! ويجب أن يكون في مستطاع كل فرد من أفراد المجتمع أن يحصل على لقمة عيشه بمنتهى الحرية، ويجب ألا يسمح لأحد باستغلال الآخرين مالياً أو اقتصادياً!». إنها قضايا ليس بوسع أحد إنكارها، ولكنها حين تتحول إلى مذهب الماركسية، يجد الإنسان نفسه مضطراً لمحاربته.

ما السبب وراء هذه المعارضة؟ لا شيء سوى حقيقة واحدة هي أن العيش والاقتصاد حقيقة بسيطة غير معقدة، إلا أنها تتحوّل في هيكل الفكر الماركسي إلى فلسفة متكاملة، فيصبح الاقتصاد تلقائياً القضية الأساسية للحياة، بدلاً من أن يبقى في مكانته الأصلية كقضية عادية من قضايا كثيرة تتعلق بالحياة وتؤثر فيها. ولكن عندما يصبح الاقتصاد قضية القضايا، يبدأ الماركسيون في ضوئه شرح جميع وقائع الحياة والبشرية، وفي ضوئه أيضاً تتحدد أهمية مختلف الجماعات والأفراد والقضايا .. ويصبح الاقتصاد هو محور كل الصراعات والجهود، فيتلون كل جهد فكري وعملي بلون الفكر الجديد. وليس معنى هذا أن جوانب الحياة الأخرى تنعدم بعد قبول التصور الماركسي، بل هي جميعاً تصبح توابع عادية للقضية الأساسية ـ الاقتصاد ـ وتفقد معنويتها خارج إطار ذلك الأساس.

إن الأفكار الاشتراكية لم تظهر في أوروبا، في بداية الأمر، إلا بصورة وقتية نتيجة للظروف الاقتصادية التي نتجت عن الثورة الصناعية. فقد أساء استخدام التكنولوجيا في الصناعة إلى حياة العامة، وخصوصاً طبقة العمال منهم، وقد أحزنت هذه التطورات عقولاً كثيرة فعكفت على التفكير في الوسائل والاصلاحات التي تجعل اللا رأسماليين الفقراء أيضاً يشتركون في ثمرات الثورة الصناعية، فيكون نصيبهم مماثلاً لنصيب الرأسماليين، فالاشتراكية في فجرها كانت قيمة اقتصادية فقط.. ومهما كانت قيمة الفكر فإنه لا يقوى، ولا يستقطب الأنصار إلا إذا أدخل إليه عنصر المبالغة، وحينئذٍ فقط يؤثر ذلك الفكر في عامة الناس. ومن هنا دخل العنصر النفسي الدعائي والثوري إلى أحاديث المفكرين الأوائل فأضفى على دعوتهم الإصلاحية عنصر الإثارة والمبالغة، ومضى بهم الأمر حتى أقاموا فكراً سياسياً متكاملاً أساسه ومحوره: الاقتصاد. وقد أصبح كل شيءٍ في الأرض والإنسان، تابعاً للاقتصاد وماركس هو الحد الفاصل بين الاشتراكية النظرية «الخيالية» لأسلافه وبين الاشتراكية العلمية التي نزل بها هو.

ولم يكن هناك ما يضير من الاشتراكية ما دامت تبغي الاصلاحات الاقتصادية وتطالب برفع الظلم عن كاهل العمّال الفقراء والبائسين، ولكنها أضحت فكراً خاطئاً حين لبست ثوب الأفكار «الماركسية العلمية».

وهذا الأمر ذاته يمكن أن يحدث فيما يتعلق بالدين. فقد تكون قيمة معينة من قيم الدين تتعرض للإهمال في عصر ما، ويثير ذلك عزيمة في نفس بعض المصلحين فيسعى لإحياء تلك القيمة المهدورة. إن ضرورة الإثارة ومصلحة الدعوة كلتيهما تقتضي المبالغة في تبيان أهمية تلك القيمة الضائعة من قيم الدين. ومن الطبيعي أن المصلح، الذي يريد إحياء تلك القيمة، لا يستخدم في أحاديثه مصطلحات الفقه والمنطق، ولكنه يلجأ إلى لغة الخطابة والبيان والدعوة. إنه يخاطب المشاعر ويتحدث إلى القلب، ومن الواضح أن الكلمات التي تخرج لمقتضيات الدعوة لا تكون كلمات موزونة، منطقية، فقهية، بل هي عبارات أريد بها هز المشاعر، باستغلال الكلمات المثيرة.

لقد حدّث مالك بن أنس أن برداً ـ مولى ابن المسيب ـ قال لسعيد بن المسيب:

«ما رأيت أحسن ما يصنع هؤلاء؟ قال سعيد: وما يصنعون؟ قال: يصلي أحدهم الظهر ثم لا يزال صافاً رجليه يصلي حتى العصر. فقال سعيد: ويحك يا برد! أما واللّه ما هي بالعبادة ! تدري ما العبادة؟ إنما العبادة التفكر في أمر اللّه، والكف عن محارم اللّه»[1] . ومن البديهي أن عالماً عظيماً وعبداً تقيّاً كسعيد بن المسيب لم يكن يجهل أهمية الصلاة والصوم

---

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر ـ دار بيروت ١٩٥٧، المجلد الخامس، ص ١٣٥.

والذكر وتلاوة القرآن. إن مقاله هذا، موجه في حقيقة الأمر لغرض الدعوة ووراءه خلفية معينة، وهو ليس بمقال فقهي أو منطقي. إن الفقيه عندما يتحدث عن شيء ما يتناوله كقضية شرعية، ويوضح الأحكام في صورتها الأصلية. ولكن «الداعي» لا يتوخى الشرح العلمي والقانوني للقضية، بل كل همه هو الإصلاح وحسب، ولذلك يبحث الداعي عن القيم التي تتعرض للإهمال في الحياة الإسلامية في عصره، ثم يركز كل اهتمامه على تلك القيم، دون غيرها، وهو لذلك الأمر نفسه يقوم بالمعالجة المفيدة للقضية، دون المعالجة الفقهية والقانونية، فيركز حديثه على ذلك الجزء، أو على تلك الأجزاء، من القضية التي هي في حاجة وقتية للمعالجة والاهتمام من وجهة نظره. والداعي يميل إلى حذف الأجزاء الأخرى من القضية أو إلى عدم التركيز عليها، حينما يرى أنها ليست في حاجة إلى الاهتمام الفوري بها.

وأسلوب الداعي هذا هو عين أسلوب الإسلام. ونحن نجد أمثلة له في سنة الرسول الكريم ﷺ وعند جميع دعاة الإسلام من بعده. فالحقيقة أن الإسلام لا يمكن نشره، ولا يمكن إصلاح أحوال المسلمين دون الاعتماد على هذا الأسلوب من الدعوة.

والأمر إلى هذا الحد صحيح، بل هو مطلوب ومرغوب فيه. ولكن بعض الدعاة، أو مريديهم من بعدهم لا يفتأون أن يقعوا في محظور الاعتقاد بأن الكلمات التي خرجت من ألسنتهم لا تتمتع بقيمة الدعوة

فحسب، بل هي تفسير مطلق للدين، ومن هنا تبدأ أخطاؤهم. وعلى سبيل المثال يعرض أحد المؤلفين على أحد الدعاة فكرة نشر كتب إسلامية ليخدم بها دينه، فيرد عليه الداعي: «الكتب لا تنفع في شيء! إنك ستؤلف كتبك جالساً، والناس سوف يقرأونها مستلقين على سررهم !».

إن هذه الجملة تستند إلي خلفية معينة للمؤلفين والقراء. ولكن لو اعتقد أتباع هذا الداعي أن مقاله إنما هو حقيقة مطلقة في عمل الدعوة، ومن ثَمَّ ينبذون نهائياً بند التأليف والنشر من فهرس نشاطهم الدعائي، فإن عملهم هذا سيعني أنهم قد اتخذوا حقيقة وقتية ـ تمتعت في وقت ما بصدق جزئي ـ فأحالوها إلى حقيقة دائمة مطلقة. والمفهوم الذي كان صائباً في خلفية معينة، يصبح في شكله النهائي مفهوماً خاطئاً يعود بالضرر على حركة الدعوة.

وهذا الخطأ يتخطى أحياناً هذه الحدود، فيتقمّص صورة عامة بدلاً من كونه خطأً محلياً في مجتمع محدود، ففي بعض الأحايين يتملك فكر ما من نفس الداعي فلا يلبث أن يزعم بأن الجزء الذي أراد التركيز عليه إنما هو الحقيقة الكلية بعينها في هيكل الدين، ومن هنا ينطلق يشرح ويفسر الدين كله في ضوء فكره الوقتي. وهو لا يكتفي عند هذا الحد بالتركيز على ذلك الجزء فحسب، بل يجعله على رأس القضية، ويبدأ يلاحظ كل الأخطاء والحسنات من خلال منظاره الجديد، وعند هذه

النقطة يصل الخبر إلى آخر مـداه. والشيء الذي كان جزءاً من الدين، وربما كان جزءاً إضافياً منه، يصبح ذلك الشيء أو الجزء هو كل الدين، بل أصل الدين فـي الهيكـل الفكري الـذي شيده ذلك الـداعي، وبعبـارة أخرى فإن قضية المعاش تتحوّل إلى الماركسية. ونحن نـعرف أن القضية الماركسية خاطئة كلياً في تفسيرها، بالرغم من أنها تتناول قيمة هامة من قيم الحياة.

ولنفهم هذا في ضوء مثال بسيط، لـنتصور أن رجلاً ينظر بإمعان إلي شيء أصفر. ثـم لنتصور ذلك الـرجل مرة أخرى، وهو يلـبس نظارة ذات زجاج أصفـر أو أنه قد أصيب بـاليرقان (الصـفراء). فسوف نجد أن الـناظر في حـالته الأولى ربمـا لا يرى شيئـاً لبعـض الوقت سوى الـصفرة بسـبب تركيزه في المشاهـده. ولكن حالته هذه ستزول بمجرد انتـهاء تركيزه على الشيء الأصـفر أو بإداراته عـينيه إلـى مكان آخر ... فإنه حينـذاك سيرى الأشياء في ألوانـها الحقيقة. ولكن الرجـل في الصورة الثانية لـن يرى شيئاً سوى الصفـرة، لأنه يلبس نظارة صـفراء أو لأنه مصاب باليرقان. فهو في هذه الحالة سيشاهد كل الأشيـاء، ولكـن بلون واحـد، أصفـر، ولـن يـرى لونـاً آخـر سواه...!

ما الفرق بـين التركيز على شـيء من وجهة نظر الدعـوة، وبين تحويل ذلك «الشيء أو الجزء» إلى تفسير كامل؟ لنفهم هذه القضية من مثال آخر. لنفترض أن رجلاً يقـول: «لكي يكون المسلم مسلماً، يـجب أن يخلق في نفسه رو[illegible] [illegible]ـديه!».

إن هذه الجملة تحمل الكثير من المبالغة، حيث أنه من المستحيل على كل مسلم أن يصبح جندياً، فليس كل المسلمين رجالاً وشبانا، بل بينهم الشيوخ والنساء والأطفال والأقوياء والضعفاء والمرضى والأصحاء. ولكننا سنعتبر هذا الكلام تركيزاً دعائياً، يريد صاحبه إحياء جانب من جوانب الحياة الإسلامية وهو الجهاد، الذي يتعرض الآن للإهمال فهذا المقال لن يجرح الفكر الإسلامي لأنه لا يستحدث فيه عنصراً جديداً، رغم ما فيه من خطأ في المنطق ومن سوء في التعبير وفي الصياغة ولكن لو بدأ الداعي ـ على العكس من هذا ـ يلقى خطاباً على النحو التالي:

«إن الروح الحقيقية للإسلام هي العسكرية، ولم تنزل الكتب السماوية والأديان إلا لتربية الروح العسكرية في المؤمنين، إن الهدف النهائي لجميع أنشطة الإسلام هو تدريب المؤمنين عسكرياً وإن الأذان إنما هو البوق العسكري، وهروع المسلمين إلى المساجد عقب الأذان إنما هو كتجمع الجند في الميدان عند سماع البوق، والحج هو مسيرة جنود الإسلام في العالم أمام الله. إن الأمة الإسلامية لهي جيش إلهي، والإسلام إنما هو النظام العسكري الذي أنزل على هذا الجيش لتنفيذه بالقوة، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر... ﴾ ».

إنه لو شرع أحد الناس في إلقاء خطاب من هذا النوع فسوف نقول عنه: إنه يقوم بتفسير عسكري للدين.

إن الفقرة الأولى ـ عن أهمية دور الجندية في الحياة الإسلامية ـ تدل على عنصر التركيز الدعائي على قضية تتعرض للإهمال .. أما الخطاب الآنف الذكر، فهو يتعدى حدود «الدعوة»، فيقيم صرح تفسير جديد للدين. إن الفقرة الأولى كانت تبالغ في بيان أهمية الجندية، بينما هذا الخطاب يدرس الدين كله في ضوء الجندية، ويحدد لكل جزء من أجزاء الدين أهميته حسب علاقته بالجندية.

فالواضح أن الفرق بين التأكيد الدعائي، وبين تفسير الدين، هو أن الداعي في المثال الأولى يحاول إبراز عنصر ما من عناصر الدين، أما في المثال الثاني فهو يبالغ في تأكيد العنصر حتى يجعله أساس هيكل الدين. فقد كان يؤكد على ضرورة الاهتمام بعنصر ما ـ كوحدة من وحدات الدين ـ عندما كان يدعو لها، أما حين جلس على مقعد المفسّر فقد أحال ذلك العنصر نفسه إلى الوحدة الأساسية (في المجموعة) وهي التي يريد في ضوئها تعيين قيمة الوحدات الأخرى في المجموعة. إنه لا تهدر أهمية العناصر الأخرى بتركيز الأضواء على عنصر واحد، في الشكل الأول، ولكن الدين كله يفقد معناه (في الشكل الثاني) بدون ذلك العنصر الذي جعله المفسر جامعا بين كل عناصر المجموعة، ويمكننا أن نشبه ذلك الجزء أو العنصر المؤكد عليه في الشكل الأول، بأنه صفحة من الكتاب، ولكن ذلك العنصر بعينه يصبح العنصر الجامع بين كل أجزاء الكتاب في الشكل الثاني.

وباختصار فإن التأكيد الدعائي هو تأكيد وقتي، على جزء ما من أجزاء الدين، اقتضته ظروف عملية. وفي الشكل الثاني يذهب الرجل بذلك العنصر أو الجزء إلى حد إحالته إلى فلسفة وفكر.

وإشكالي على مؤلفات الأستاذ المودودي الدينية، أنه بالغ في التأكيد على الجانب السياسي للدين حتى حوله إلى تفسر للدين، ولا أختلف معه لأنه أدخل السياسة في الدين، فالجميع يعلمون أن السياسة من الدين، ولا أتهمه على أنه أكد في تأليفاته تأكيداً خاصاً على الناحية السياسية، لأن الداعي يضطر إلى التأكيد على ناحية مخصوصة لضرورة طارئة ومؤقتة لأنه لا يمكن دفع أي عمل ثوري دون استخدام هذا الأسلوب الدعائي.

لو كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه، ولكن المشكلة أنه ضخم من شأن السياسة وحولها إلى تفسير للدين، كأنما مشكلة الاقتصاد تجاوزت حدودها واتخذت صورة الماركسية، والعسكرية المحدودة تقمّصت صورة «حزب الخدام الإلهيين»[1].

ولا يختلف الأستاذ المودودي عن غيره من المسلمين ـ في شبه القارة الهندية ـ في التطلع لإحياء السياسة الإسلامية، لأن كل مسلم حريص على

---

(١) نشأت في الباكستان حركة سياسية تضفي اهتماماً مبالغاً فيه على الجانب العسكري، جعلت من أهدافها القيام بحركة عسكرية للإطاحة بالحكومة القائمة وإحلال الحكومة الإسلامية محلها وهذه الحركة تسمي نفيها بـ «خاكسار» أي «حزب الخدام الإلهيين».

الإسلام، وكل جماعة إسلامية تفكر فيه بأسلوبها، وتعمل وتدبر له حسب إمكانياتها، لا شك أنه ثمة فوارق بين الجماعات حسب دراستها للظروف وحسب طريقة عملها، ولكن لا أحد يخلو قلبه من هذه الأمنية وهي أن يأتي ذلك اليوم الذي يغلب فيه الإسلام ويظهر على الأديان كلها.

إلى هذا الحد، ليس الخلاف جوهرياً بين الجماعات الإسلامية المتنوعة، ولكنه يبدأ من حيث يبدأ الأستاذ المودودي تفسيره الخاص. ليس الخلاف مع تفسيره باعتبار تأكيده على السياسة، ولكن باعتبار أنه يخلق ذهناً خاصاً يرى كل شيء بمنظار السياسة، هناك جماعات ـ لا تحصى ـ تدعو إلى إصلاح الاقتصاد، والاشتراكية الماركسية أيضاً تحاول إصلاح الاقتصاد، ولكنها تتميز عن نظيراتها، ليس من حيث الرغبة في إصلاح الاقتصاد أو عدم الرغبة في ذلك، بل من حيث درجة إصلاح الاقتصاد عندها، والاتجاه الذي تأخذ منه فكرتها عن الحياة والكون.

بعد زوال حكومة دلهي سنة ١٩٥٧م بذل علماء الهند وأعلامها جهودهم لإعادة الإدارة السياسية مرة ثانية، فأكدوا عليها إلى حد كبير، وحياتهم شاهدة على التأكيد والمبالغة من أجل السياسة نظرياً، وإنفاق الأموال والوقت عملياً، ولكن السياسة لم تتحول إلى تفسير للدين، وبقيت كمظهر دعوى مؤقت للدين، أما الآن فهي الوحدة الأساسية، ويفسر الدين من خلالها، فالنسبة بين حركات العلماء السياسية وحركة

الأستاذ المودودي كنسبة الاشتراكية الخيالية إلى الاشتراكية الماركسية.

ولو اعتقد الأستاذ المودودي أو أصحابه ـ كما اعتقد ماركس ـ أنه أكمل الفكرة الناقصة في السياسة الإسلامية، فهو كلام صحيح، ولكن .. في نفس الكلام الصحيح يكمن سر خطأ الأستاذ المودودي!

مؤلفات «الأستاذ المودودي»

إن خطأ الأستاذ المودودي ليس كخطأ أولئك الذي ينادون بإنقاص جزء من الدين أو الزيادة فيه، كرفض السنة أو إدعاء النبوة، إن زلته الحقيقية تكمن في أن فلسفة الدين قد تغيرت عنده، والأخطاء التي تظهر في مؤلفاته هي حصاد هذه البذرة.

لو نادى أحد بـ «غاية الحياة هي كسب الأموال» فلا نعده منكراً بذلك للوازم الحياة وما يتعلق بها، ولا نقول بأنه زاد شيئاً أو أنقص، بل إن علاقته بالمجتمع والدين والأخلاق تبقى كما هي، ولكن الذي يتغير الآن هو تصوره ونظرته للعلاقات، فهو يؤدي حقوق جسده ليؤهله لكسب الخير الكثير، ويهتم بعلاقات لمجتمع ليستعين به على حصول المنافع والفوائد، ويؤتي الصدقات والتبرعات لتحل البركة في شئونه، وما إلى ذلك.

وهذه هي نوعية الخطأ أيضاً من الأستاذ المودودي إلى حد كبير، لأنه منح السياسة المقام الرئيسي في الدين الإسلامي، وإظهار الدين سياسياً هو الهدف الأساسي عنده، الذي أرسل الله تعالى لأجله عباده المخلصين، فكان من البديهي أن أصبحت أجزاء الدين كلها تابعة للسياسة والسياسة هي الوحدة الأساسية للدين، ويتم في ضوئها تعيين أهميته، وهكذا تكونت فكرة الدين في ذهنه على أساس غلبة اللون السياسي على كل جزء من

أجزاء الدين، وتحول كل جزء عن مكانه، إن هذا ما قصد إليه المودودي، ولا يمكن لأحد أن ينكر أن مؤلفات المودودي تزخر بمثل تلك الأمور .. وهذه بعض المقتبسات من كتبه لتوضيح القضية:

تفسير الحياة والكون

كما اعتبرت قضية الاقتصاد مشكلة أساسية عند ماركس، حيث أصبح الاقتصاد قوة كبرى في الحياة على الإطلاق، ظهرت ـ أيضاً ـ عند الأستاذ المودودي فكرة الحياة والكون تبعاً للأسلوب السياسي في صورة برزت فيها الناحية السياسية، يقول الأستاذ المودودي ما نصه:

«إن الجانب الفطري والحيواني في حياة الإنسان سيره اللّٰه تعالى كالأمور الكونية فهو مذعن للّٰه كالموجودات الكونية، والإنسان مسير في تلك الأمور كالموجودات الأخرى، والأمور الإنسانية التي يقوم بها الإنسان عن طريق استخدام العقل والشعور فاللّٰه قد خيّر الإنسان فيها، ومعنى الحرية والاختيار البلاء والاختبار. والحق أن يكون الإنسان مسلماً ومطيعاً لخالقه في أمور حياته المخيرة كطاعته إياه في الأمور المسيّرة لأنه هو الملك الحق، ولا تجدر الطاعة إلا إياه تبعاً لنظام الكون كله، ولكن لم يجبره اللّٰه تعالى في اختيار هذا الدرب بل أطلقه حراً مختاراً. إن المطلوب في حياة الإنسان الاختيارية هو طاعته للقوانين الشرعية وليس

الكونية، وهي التي أتى بها رسل الله، مما يتعلق بالعقائد والأخلاق والحياة المدنية والسياسية وغيرها. لا يكفي الإيمان بالله والاعتقاد بأنه خالق ومدبر الكون وجبار السموات والأرض من الناحية التكوينية، بل من الضروري أن تؤمن به من الناحية السياسية كمالك وحاكم ومقنن، وأن تلتزم بالأصول الأخلاقية والحدود القانونية إنه لو آمن أحد بالله وبأنه هو الأحد الصمد، لا شريك له، ولكن من الناحية التكوينية فحسب، وادعى في حياته الاختيارية بأنه مختار، أو أعلن في بلد ما بحكمه وقال أنا الحاكم المتصرف كيفما أشاء ـ كالملوك في النظام الملوكي، والدكتاتور في النظام المستبد، والإمام الروحي في النظام البرهمي، وكل فرد من أفراد الجماهير في النظام الديمقراطي، وكذلك كل نفس لا تتوق إلى طاعة الله سبحانه في حياتها الشخصية فإنه يطغى في حق الله، والذي يستسلم أمام حكم العباد فهو أيضاً مجرم طاغ قياساً عليه، ومهمة المؤمن استئصال جذور هؤلاء الطغاة حتى لا يبقى على وجه الأرض إلا حكم الله عز وجل.

وهدف حياة المؤمن أن ينفذ القوانين التشريعية في الأرض كالقوانين الكونية التي هي نافذة في الكائنات كلها، والغاية المقصودة من جهود المؤمن أن يخرج عباد الله من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، والقيام لهذه المهمة بالإفهام، والترغيب والتشويق والتبليغ، ولكن الذين يحكمون في أرض الله بدون أي حق سبق لهم ويستعبدون عباد الله فإنه لا تفيد

فيهم العظة والنصحية، ولا يريدون أن يتعرف الناس على الحق والحقيقة، لأنهم يخشون ذهاب ملكهم بهذه الطريقة، فيضطر المؤمن إلى القتال ليزيل كل ما يعرقل سبيل إقامة الحكومة الإلهية».

[دستور الجماعة الإسلامية ١٩٤٨]

الهدف

لقد أوجد التفسير السياسي فعلاً الفكرة السياسية كهدف وغاية وأظهر هدفاً تحتل فيه السياسة والحكومة مركزاً أساسياً، فيقول الأستاذ المودودي: «الهدف المنشود من جهودنا هو انقلاب الإمامة، أعني هدفنا المقصود في حياتنا هذه هو نهاية إمامة الفجرة الكفرة ورئاستهم؛ وإقامة نظام الإمامة الصالحة، ونعتقد أن هذه الجهود هي وسيلة لابتغاء مرضاة اللّٰه عز وجل في الدنيا والآخرة، ومع الأسف فإن هذا الذي نستهدفه يجهل المسلمون وغيرهم قدره وأهميته، ويعتبره المسلمون غاية سياسية ولا يبالون بمعرفة مرتبتها في الدين. إن إصلاح الأمور البشرية وإفسادها يتوقف على هذا السؤال: «من يملك زمام الأمور البشرية؟» ولا يمكن الحصول بدونه على الغاية التي هي غاية الدين الإسلامي الحقيقية، ولذلك حظيت الإمام العادلة ونظام الحق في الإسلام بعناية خاصة، وليس ثمة أي عمل يبلغ بالإنسان إلى مرضاة اللّٰه تعالى بعد الغفلة عنه.

والمقصود الحقيقي في الدين هو إقامة الإمامة الصالحة ونظام الحق وبقاؤه. إن هذا الأمر يحظى بأهمية خاصة في الإسلام، وهو ما يطلبه كتاب الله عندي، وهي سنة الأنبياء عليهم السلام، ولن أتنازل عن موقفي هذا ما لم يثبت لي أحد من الكتاب والسنة أنها ليست مطلوبة في الدين. [الخلق الأساسي في الحركة الإسلامية].

«إن هدف الجماعة الإسلامية وغاية ما تسعى إليه هو إقامة الحكومة الإلهية في الدنيا وابتغاء مرضاة الله في الآخرة».

[دستور الجماعة الإسلامية ١٩٤٨]

معنى الديـــن

ويفسر الدين كالآتي: «معنى الدين في هذا العصر «الحكومة» State . تقريباً، أن يستسلم الناس أمام قوة جبارة قاهرة ويذعنوا لها، هذه هي الحكومة وهذا هو معنى الدين أيضاً. والدين الحق هو أن يستسلم المرء أمام قوة الله تعالى، وأن يعبده ويطيعه، معرضاً عن طاعة الآخرين بما في ذلك نفسه.

في الحقيقة جاء رسول الله ﷺ بنظام دولة من عند الله، لا مجال لخيار الإنسان فيه، ولا مجال لشخص أن يحكم على عباد الله تعالى. الحكم والأمر لله الواحد القهار فقط».

[المسلمون والصراع السياسي الراهن ـ الجزء الثالث]

بعثة الأنبياء

ما هي غاية بعثة الأنبياء؟ يكتب الأستاذ المودودي عن نوعية عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام «... إن الغاية المنشودة من رسالة أنبياء اللّٰه عليهم السلام في هذه الدنيا أن يقيموا فيها الحكومة الإسلامية وينفذوا بها ذلك النظام الكامل للحياة الإنسانية الذي جاءوا به من عند اللّٰه. وهؤلاء قد كانوا يسمحون لأهل الجاهلية بأن يبقوا على عقائدهم السابقة ويتبعوا طرائقهم الجاهلية ما دامت آثار أعمالهم منحصرة في أنفسهم[1]، ولكنهم لم يبيحوا لهم ـ ولا كان يسعهم ذلك طبعاً ـ أن تبقى مقاليد السلطة والحكم بأيديهم ليديروا شؤون الحياة الإنسانية على قواعد الجاهلية، ولذلك قد سعى كل نبي وكل رسول لإحداث الانقلاب السياسي حيثما بعث، فمنهم من اقتصرت مساعيه على تمهيد السبيل وإعداد العدة كإبراهيم عليه السلام، ومنهم من أخذ فعلاً في الحركة الإنقلابية ولكن انتهت رسالته قبل أن تقوم على يديه الحكومة الإلهية كعيسى عليه السلام، ومنهم من بلغ بهذه الحركة منازل الفوز والنجاح كموسى عليه السلام، وسيدنا محمد ﷺ ».

[تجديد الدين وإحياؤه]

---

(١) لا يصح نسبة هذا الأمر إلى الأنبياء، بأنهم لو ملكوا زمام الدولة سمحوا لأهل الجاهلية بأن يبقوا على عقائدهم السابقة.

الجماعة الإسلامية

طالما أصبح الإسلام فكراً سياسياً، فمن الطبيعي أن تكون الجماعة الإسلامية جماعة سياسية يقول الأستاذ المودودي: «بمجرد اعتناق المرء للإسلام فإنه يصبح عضواً في الجماعة الإسلامية، وتقوم الجماعة الثائرة العالمية التي يسميها القرآن بـ «حزب اللَّه» بالجهاد في سبيل اللَّه لنيل بغيتها، ومطلبها أن تقتلع جذور أيّ حكم غير إسلامي، ليؤسس مكانه بنيان حكومة مدنية اجتماعية متزنة، أطلق عليها القرآن اسماً جامعاً هو «كلمة اللَّه» وهي ليست جماعة المبلغين الواعظين البسطاء، بل هي جماعة عسكرية إلهية مهمتها أن تزيل من وجه الأرض الظلم والفساد والطغيان والعناد، وتقضي على حكم أرباب من دون اللّه، وتقيم الحسن مكان القبح، والعدل بدل الظلم، فليس لها بدٌ من السيطرة على السلطة والحكومة، لأنه لا يمكن إقامة نظام مدينة صالحة حتى تتحرر الحكومة من أيدي المفسدين ويملكها الصالحون».

[التفهيمات ج «الجهاد في سبيل اللَّه»]

الهدف من العبــادة

العبادة في التفسير السياسي هي كالتالي: «الصلاة والصيام والحج والزكاة فرضهن اللّٰه عليكم وجعلها أركان الإسلام، إن هذه الأمور ليست طقوس العبودية والنذور والزيارات للأمكنة المقدسة فحسب كالديانات الأخرى بأن تؤدوها ويقبلها اللّٰه عز وجل، إنها فرضت لتربيتكم وإعدادكم لغاية مهمة وعمل جاد، وهو القضاء على سيطرة الجبابرة والفراعنة، وإقامة حكم الإله الواحد، و«الجهاد» هو بذل المهج والأرواح في سبيله وإنفاق كل غال ورخيص لأجله، إن هذه الأركان فرضت لتؤهلنا لتحقيق هذا الهدف السامي». [الخطب ٢٠٥]

الهدف من صلاة الجماعة

«إن هذه الدنيا جد واجتهاد ومنافسة وميدان صراع شديد للمسلم، وفيها طوائف الطواغيت الباغين على اللّٰه، ينفذون القوانين التي وضعوها بالجبر والإكراه، وواجب المسلم ـ وهو أثقل من الجبال ـ تجاههم أن ينفذ قانون اللّٰه عز وجل، ويزيل القوانين الوضعية حيثما كانت ليحل محلها القانون الرباني لنظام الحياة، إن هذه المسئولية الهامة التي فرضها اللّٰه على المسلم لا يمكن إمتثالها من قبل شخص واحد، ولا يمكن نجاح ملايين المسلمين إذا قاموا بأعمال فردية متفرقة وجهود شتى ضد الأعداء

المتحدين، فينبغي على الذين يرغبون في عبادة الخالق الحقيقي أن يقوموا جماعة، ويسعوا إلى هدفهم مجتمعين، الصلاة تشكل هيكلاً عاماً لهذا النظام الجماعي مع بناء الشخص على المستوى الفردي، إذ تحركه يومياً خمس مرات ليستمر في حركته كالآلة».

[النظرة التحليلة في العبادات الإسلامية]

التقوى والإحسان

«المعنى الحقيقي للتقوى هو الخوف والخشية من الله تعالى، التي تحمل المرء على تجنب سخطه، ومعنى الإحسان حب الله سبحانه وتعالى حباً يحث المرء على ابتغاء مرضاته، ويتضح الفرق بينهما في المثال التالي، إن فريقاً من موظفي الدولة يقومون بواجباتهم بدوافعهم الذاتية، ويراعون القوانين كل المراعاة، ولا يقصدون عملاً ما يصلح للدولة، وفريق آخر من موظفي الدولة هم المخلصون الفدائيون الذي لا يكتفون بالقيام بواجباتهم فقط، بل يعتنون بتقدم الدولة ورقيها وازدهارها، فيقومون بأعمال فوق واجباتهم، ويهبون لدفع أدنى خطر يواجه الدولة حتى أنهم ليكادون يضحون بكل ما لديهم من أموال وأولاد لدفع ذلك الخطر، إن مخالفة القوانين تدمي قلوبهم وآثار الإنقلاب ضد الدولة يؤرقهم، فهم يقدمون كل غال ورخيص في سبيل القضاء على هذه المحاولات، إنهم لا يطيقون

احتمال أدنى خسارة في اقتصاد الدولة أو أي كساد في تجارتها، ويبذلون قصارى جهدهم لدفع الخطر عنها، ويتمنون أن يظل علم دولتهم خفاقاً في أرجاء المعمورة، فالفريق الأول من الموظفين هم «المتقون» للدولة، والفريق الثاني هم «المحسنون». ورغم أن المناصب والأوسمة تمنح للمتقين للدولة أيضاً ـ لأنهم من الناصحين في خدمتها ـ إلا أن درجة المحسنين لا يبلغها أحد، ومكانتهم لدى الدولة لا يحدها وصف، وقس على ذلك متقي الإسلام ومحسنيه إن المتقين هم أفراد ذووا مكانة وشرف، ولكن قوة الإسلام الحقيقة هم المحسنون والهدف الذي يسعى إليه الإسلام في الحياة الدنيا لا يمكن تحقيقه إلا بهم»

[الأسس الخلقية للحركة الإسلامية ـ الإحسان]

شهادة الحق

الإشهاد للدين وإتمام الحجة على الناس أصبح عملاً في هذا التفسير لا يمكن تأديته إلا من قبل الدولة، يقول الأستاذ المودودي: «لا يمكن إتمام هذه الشهادة على الناس إلا بالحكومة القائمة على الأسس الإسلامية، تنفذ الدين كاملاً وتشهد بعدالتها وقسطها، ببرامجها الإصلاحية، ونظمها الكاملة، ومراعاتها لمصلحة شعبها وبخلق حكامها، بسياستها الداخلية الصالحة، وبخططها الخارجية الصادقة وبحروبها العادلة وصلحها

الوفي، إن الدين الذي قامت على أساسه هذه الدولة هو الضمان الحقيقي لنجاح الإنسان وفوزه، وفي اتباعه خير كثير للبشرية جمعاء، وإذا انضمت إلى هذه الشهادة شهادة اللسان فأدّت الأمة الإسلامية تلك المسئولية التي كانت قد ألقيت على عاتقها، فإنه لن تكون لأحد بعد ذلك حجة علينا».

[شهادة الحق]

حادثة المعراج

كان من نتائج التفسير السياسي للدين أن الفكر قد صاغ ألفاظاً للتعريف بالإسلام وتبين الحقائق الدينية، وتحمل في طياتها الأفكار السياسية، ويقول الأستاذ المودودي: «إن هذه الكرة الأرضية التي نعيش عليها هي إقليم صغير من الحكومة الإلهية الواسعة العريضة، ومثل إرسال الرسل فيه كالسلطات الدنيوية التي تعيّن الوزراء في كل محافظة وولاية، ولله المثل الأعلى.

قد مضى على رسول الله ﷺ في عمله الدعوي والتبليغي اثنتا عشرة سنة، .. وحان الوقت لتتحول حركته من مرحلة إلى أخرى، أعني أن يغادر النبي ﷺ مكة ويهاجر إلى الأرض التي كانت ممهدة ومساعدة للدعوة، و ــــ الحركة الإسلامية أن تتحول إلى سلطة ودولة، وبهذه

المناسبة الهامة، دعاه مالك السموات والأرضين ليمنحه وثيقة الدولة الجديدة والهدايات الهامة، فنسمي هذا الحضور «المعراج» إن الأصول الأربع عشرة التي أعطيت في المعراج ليست أهميتها من الناحية الخلقية فحسب، لقد كانت بيان الإسلام ومنهاجه ليبنى عليه المجتمع في المستقبل القريب، فمنحت هذه التوجيهات حين أوشكت أن تتحول الحركة من أوساط الدعوة والتبليغ إلى نطاق الحكومة والقوة السياسية فأخبر الرسول ﷺ قبيل بداية الحكم عن الأصول والقوانين التي سيقيم عليها نظام المدينة، وفرض اللّٰه خمس صوات على متبعي الإسلام مع تعيين هذه الأصول في المعراج، ليوجد فيهم الانضباط الخلقي إذا أرادوا إقامة هذا النظام ولا يغفلوا عن ذكر اللّٰه تعالى.

[ليلة المعراج]

ولو أردنا أن نزيد من هذه المقتبسات فهي كثيرة كثرة مؤلفات الأستاذ المودودي ولكن نكتفي بهذه اللقطات لتوضيح نوعية القضية وفهمها.

إنه من الممكن أن يرى كل شخص بأمّ عينيه كيف يتحول كل جزء من الدين إلى الوجهة السياسية، فتصطبغ الحياة والكون بصبغة سياسيه، كما اصطبغ كل شيء بالاقتصاد في تفسير ماركس، إن الغاية المقصودة أخذت طابعاً سياسياً، كما أخذ الدين هيكلاً سياسياً، فبعثات الأنبياء

كانت لأهداف سياسية، والأمة الإسلامية مع اعتباراتها السامية أصبحت جماعة سياسية، وظلت العبادات كتتمه للسياسة وما التقوى والإحسان إلا نوعان من السياسة، وشهادة الحق هي شهادة السياسة والمعراج هو سفر سياسي.

وصفوة القول: أن الدين بأسره بقى مجموعة من الأجزاء التي لا يعقل معناها ولا اعتبار لها إلا بالسياسة، أهذا تأكيد على الناحية السياسية؟! كلا. إنه تفسير لا يمكن التعبير عنه ـ عندي ـ إلا بـ (التفسير السياسي للدين).

الكتاب والسنة والإستدلال بهما

يمكن أن يقال: «أي إشكال يحدث إذا منح الأستاذ المودودي السياسة درجة رئيسية قد يكون لها في الدين الإسلامي نفس الأهمية؟». ولكن السؤال الذي يرد هنا هو: ما هو دليك على ذلك؟ فلا يكفي لإثبات ذلك الإدعاء فحسب، أو المقال الأدبي الجذاب بل لابد من النصوص الصريحة ذات الدلالة الواضحة وبدون ذلك فهو إضعاف للدعوى ونفي لها فحسب.

لقد حللت في هذا السياق تلك الآيات والأحاديث التي استدل بها الأستاذ المودودي وزملاؤه تحليلاً مفصلاً في كتابي «التفسير الخاطيء» وقد تبين هناك أن تلك الآيات والأحاديث لا تثبت هذه القضية، ونورد هنا آية قرآنية وحديثاً نبوياً مما استدلوا بهما لتوضيح القضية:

١- الاستدلال بالقرآن

﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ [الشورى: ١٣]

يستدلون بهذه الآية على أن المراد بـ «الدين» هو جميع الأحكام والقوانين الشرعية التي تتعلق بالأمور الفردية والجماعية، المحلية والدولية، ومعنى «الإقامة» تنفيذها، ومن المعلوم أنه لا يمكن إقامة الدين عند الأستاذ

المودودي إلا بالحكومة، فمعنى «أن أقيموا الدين» أي أقيموا الحكومة الإلهية.

اعتقد أن هذا التفسير لم يقل به أحد من المفسرين، وكلهم يقولون أن المراد بـ «الدين» أصل الدين، أو التعاليم الدينية الأساسية، وليس كل الدين، ولا يعنون بإقامة الدين تنفيذ النظام الشرعي بين الناس، بل المراد به التمسك بذلك الجزء من الدين، المطلوب من كل فرد في كل حين، ولا يكون المسلم مسلماً عند الله إلا إذا طبقه في حياته.

«... سائر ما يكون المرء بإقامته مسلماً»[1].

[مدارك التنزيل]

وإذا أمعنت في الآية لتبين لك أن الأمر بإقامة الدين ينصرف إلي الدين الذي نزل على جميع الأنبياء من نوح إلى محمد عليهم السلام، ولكن التعاليم التي نزلت على الأنبياء لم تكن واحدة كلها، بل المتفق عليه بين جميع الأنبياء هو العقائد والأصول الأساسية، بينما الشرائع المفصلة والأحكام العملية كانت مختلف بينهم، فالمراد بالدين ذلك الجزء الذي

---

(١) ثمة بحث خاص يتعلق بترجمة اللغة العربية الأردية، وهو أن علماء الهند من المفسرين، ترجموا «أن أقيموا الدين» أي تمسكوا به في حياتكم الفردية كشاه عبد القادر، وشاه رفيع الدين وعبد الحق حقاني، وديني نذير، وأشرف على التهانوي، وشيخ الهند محمود حسن، ولم يقل أحد بما قال به الاستاذ من أن معناه «إقامة الحكومة الإلهية».

كان مشتركاً بين الجميع، يقول الإمام الرازي:

«إنه عطف عليه سائر الأنبياء، وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل».

[التفسير الكبير، المجلد السابع، ص ٣٨٢]

ويقول الإمام شارحاً لهذه الآية:

«وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئاً مغايراً للتكاليف والأحكام، وذلك لأنها مختلفة متفاوتة، قال الله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ـ والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والسعي في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال».

[التفسير الكبير، المجلد السابع، ص ٣٨٢]

ويقول الشيخ أشرف على التهانوي (الهندي):

«المراد من الدين هو أصول الدين المشتركة بين جميع الشرائع، كالإيمان بالله ورسله والبعث بعد الموت ... إلخ والمراد بـ «الإقامة» أي لا تبدلوه ولا تتركوه».

[بيان القرآن ـ الشورى]

هذا هو رأي جميع المفسرين، ومنهم من ذكر العقائد المتفق عليها، وهي المطلوب الأول في هذه الآية، ومنهم من ذكر مع العقائد الأعمال التي تتفرع من هذا الأصل في حياة الإنسان. وهذا مقتطفات من كتب التفسير:

أبو العالية: الإخلاص لله وعبادته.

مجاهد: لم يبعث نبي إلا أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك إقامة الدين.

[روح المعاني]

أبو حيان: هو ما شرع لهم من العقائد المتفق عليها من توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وبكتبه واليوم الآخر والجزاء فيه.

[البحر المحيط]

الخازن: المراد بإقامة الدين هو توحيد الله والإيمان به وبكتبه ورسله واليوم الآخر وطاعة الله في أوامره ونواهيه وسائر ما يكون الرجل به مسلماً ولم يرد الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها فإنها مختلفة متفاوتة قال الله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) .

[لباب التأويل]

الألوسي: أي دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد بإقامته تعديل أركان وحفظ من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه.

[روح المعاني]

النيسابوري: يعني إقامة أصوله من التوحيد والنبوة والمعاد ونحو ذلك دون الفروع التي تختلف بحسب الأوقات لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً.

[غرائب القرآن على هوامش ابن جرير]

القرطبي: هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وبسائر ما يكون الرجل بإقامة مسلماً ولم يرد الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها فإنها مختلفة متفاوتة.

[الجامع لأحكام القرآن]

ابن كثير: أي القدر المشترك بينهم هو عبادة الله وحده لا شريك له وإن اختلفت شرائعهم ومناهجهم.

حافظ الدين النسفي: أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد وما بينهما من الأنبياء عليهم السلام ثم فسر المشروع الذي اشترك هؤلاء الأعلام من رسله فيه بقوله: (أن أقيموا الدين) والمراد إقامة دين الإسلام، هو توحيد الله وطاعته. والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون المرء بإقامة مسلماً، ولم يرد به الشرائع فإنها مختلفة. ومحل أن أقيموا نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه، أو رفع على الاستئناف كأنه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو إقامة الدين.

[مدارك التنزيل]

فتبين من هذه المقتبسات أن المفسرين قالوا بالتمسك بالتعاليم الدينية الأساسية، مراعاة لألفاظ الآية، فكيف يصح ـ والحالة هذه ـ القول بتنفيذ الأحكام الفردية والإجتماعية في جميع شئون الحياة، أو بعبارة أخرى «إقامة الحكومة الإلهية».

ليس معنى هذا أن ما عدا أصول الدين لا يدخل في بحث «الإقامة» من القوانين الشرعية الإجتماعية المدنية، ولكن أريد توضيح أن إقامتها ليست مطلوبة منا بصورة مطلقة كما يفرض علينا هذا التفسير، لذلك فهم لا يستدلون على هذا التفسير بالآيات القرآنية التي تأمر بتنفيذ الأحكام الإجتماعية للدين، مثل (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) [ص: ٢٦]، ولكن يستدلون عليه بالآيات التي لا علاقة لها بالقضية الأساسية، فمثلهم كمثل الذي أراد أن يثبت نظرية «الملكية الإجتماعية» بالقرآن، وهو مخالف لنظرية «الملكية الفردية» للأرض، فلا يجد بغيته حيثما ذكرت القوانين الاقتصادية فيستدل بالأرض للّه، ويمكنه أن يثبت نظريته بهذين اللفظين، وإن كانا لا يتعلقان بملكية المزارع والمصانع، وهكذا دائماً يتم الاستدلال على الأفكار غير القرآنية بآيات غير متعلقة بها.

٢- الاستدلال بالحديث

قد نشر مقال في إحدى مجلات الجماعة الإسلامية نصه: «إن ما استهدفته الجماعة الإسلامية لا دخل فيه لرضا أحد أو عدم رضاه، إنها تعتقد أن الله سبحانه وتعالى بعث جميع الأنبياء، وأخيراً سيدنا محمد ﷺ لهذا الهدف السامي، ولهذه الغاية المهمة، ولذا يبقى هذا نيابة عنهم، هو هدف الأمة المحمدية إلى يوم القيامة، وهكذا ترتبط أهداف الجماعة الإسلامية بهدف البعثة المحمدية ـ تلقائياً ـ على صاحبها الصلاة والسلام» والهدف على حدّ تعبير صاحب المقال كالآتي: «إقامة الحكومة الإلهية الشرعية» و«تنفيذ دين الله وشريعته وإصلاح الدنيا» و«إقامة دين الحق وإظهاره على الأديان الباطلة».

هذا هو المقصود من البعثة المحمدية عند صاحب المقال، وهو موجود في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفي التاريخ الإسلامي، واستدل صاحب المقال على ذلك من بين هذه الأدلة الوفيرة بحديث واحد يثبت دعواه، وهو شرح للأحاديث الأخرى في هذا النطاق، وهي رواية الإمام البخاري، رواها المحدثون الآخرون كذلك عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فسألته، أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ التي وردت في التوراه، فعدّ بعض صفاته ﷺ منها: «لن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله فيفتح بها أعين عمي، وآذان صمٌّ، وقلوب غلف».

[البخاري/ كتاب البيوع، كراهية الصخب في الأسواق]

فاستنتج من هذا الحديث أن غاية بعثته كانت «إقامة الدين» وهذه النبوءة كانت في التوارة قبل مئات السنين، على أن اللّٰه لن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء وكان ختام هذا المقال بهذا الإعلان: إنّ هذا الشرح يزيدنا يقيناً على أن الهدف الذي اختارته الجماعة الإسلامية لم تخطيء فيه، وهذا هو هدف الأمة الإسلامية بأسرها وهي غافلة عنه».

[مجلة الحياة ١٩٦٢م]

وقد ترجم صاحب المقال «الملة» بمعنى «الدين» ولكن عبارة «بأن يقولوا» تقتضي أن معناها «الجماعة» لأنّ قائل القول هم الأفراد لا دينهم. والحقيقة أنّ هذا بيان للخطة الربانية التي أمر فيها النبي ﷺ بالقتال ضد مشركي زمانه حتى يضطروا إلى تغيير عقائدهم من الشرك إلى التوحيد، فهدى اللّٰه به أمة من خلقه، وهذا ما يقوله شارحا البخاري (ابن العيني وابن حجر):

١ـ قوله (حتى يقيم به) أي حتى ينفي به الشرك ويثبت التوحيد. قوله (الملة العوجاء) هي ملة العرب، ووصفها بالعوج لما دخل فيها من عبادة الأصنام، وتغييرهم ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن استقامتها وإمالتها بعد قوامها، والمراد من إقامتها إخراجهم من الكفر إلى الإيمان.

٢ـ قوله (حتى يقيم به الملة العوجاء) أي ملة العرب، ووصفها بالعوج لما دخل فيها من عبادة الأصنام، المراد بإقامتها (أن يخرج أهلها من الكفر إلى الإيمان).

[فتح الباري ٤ ص ٢٨٧]

يتبين من هذا الشرح أن الاستدلال بهذا الحديث غير صحيح لعدة وجوه:

أ ـ المهمة التي ذكرت في الحديث هي «أن يقولوا لا إله إلا اللّه» ولكن بأي دليل استنتج منها «إصلاح الدنيا» أو «إقامة الحكومة الشرعية»؟!

ب ـ طبقاً لما ورد في الحديث ليس هو فريضة الأمة، بل هو خطة ربانية ينفذها اللّه تعالى بواسطة الرسول [أي يقيم اللّه تعالى بواسطته الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا اللّه].

[القسطلاني ـ إرشاد الباري ـ مجلد ٤ ص ٥٨]

جـ ـ ورد في الحديث «لن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا اللّه بين يديه ولو أخذ هدف المؤمنين من هذه العبارة المذكورة، كنائبين عن الرسول ﷺ فمعناه أن يتعهد كل منا بألا يموت حتى يعتنق من حوله الإسلام.

أيتعهد صاحب المقال بهذا العهد؟؟!

ليس معنى ذلك أننا نعتقد أن إصلاح الدنيا أو إقامة الحكومة الشرعية ليس من هذا، ولكن ثمة فرق بين نوعي الأحكام الفردية والأحكام الاجتماعية، ومشكلة هذا التفسير أنه يجعل كلا النوعين في صف واحد، وهذا هو الأمر الذي لا يثبت لا بالقرآن ولا بالأحاديث الشريفة.

إن التكاليف الفردية مطلوبة من كل فرد في كل الأحوال، والأحكام الفردية التي تخضع لإرادة الفرد الشخصية مطلوبة إذا كان في حالة القدرة على القيام بها، أما الأحكام الاجتماعية فهي تختلف عنها كل الاختلاف، إنه لا يجب القيام بها إلا إذا كان المجتمع على استعداد للقيام بها، ولذلك نزلت أحكام الطاعة الإجتماعية حين كان أهل الإيمان قد تمكنوا من إقامة نظام سياسي بينهم، وكانوا قد أصبحوا قادرين على إدارة الشئون السياسية وتنفيذ الأحكام الاجتماعية بأنفسهم.

إن المسئول عن الأحكام الاجتماعية في الشريعة هو المجتمع المسلم القادر، وليس فرداً أو عدة أفراد منفصلين متفرقين.

إننا نرى في تاريخ بني إسرائيل أن الأحكام القانونية من التوراة لم تنزل عليهم أثناء وجودهم في مصر، ولكن حين أصبحوا طائفة حرة ذات إرادة ـ بعد الخروج من مصر ـ أرسل الله إليهم تلك القوانين. وهذا ما حدث مع الإسلام، فلم ينزل من الشريعة بمكة إلا ذلك الجزء المطلوب من كل مؤمن ومؤمنة، والذي لا بد من الامتثال له في كل الظروف أمّا الجزء الآخر ـ الأحكام الاجتاعية ـ فقد نزل بعد أن حاز أهل الإيمان السلطة السياسية عقب الهجرة.

إنّ هذا الترتيب في نزول نوعي الأحكام يبين أن أهل الإيمان مكلفون

ـ في الظروف العادية ـ بذلك الجزء فحسب، الذي نزل قبل تمكن المسلمين من السلطة السياسية التي لابد منها لتنفيذ تلك الأحكام. إنّ نزول الأحكام الشرعية الاجتماعية عند اتساع دائرة الاختيار فقط وليس قبله، يبين أنّ هذه الأحكام ليست مطلوبة بصفة مطلقة، بل هي مطلوبة في أحوال وظروف معينة. ويمكن القول ـ بعد النظر في أحوال جماعة معينة من أهل الإيمان ـ بأنّ هذه الأحكام مطلوبة منهم أو غير مطلوبة. فالحقيقة أن المسئولين عن تنفيذ الأحكام التمدنية والاجتماعية من الدين هم أولئك المؤمنين الذين يكونون قد حازوا بالفعل على القدرة على تنفيذها. أمّا المؤمنون الذين لم يملكوا بعد إلا دائرة اختيار ضيقة فليس بمطلوب منهم أن يحاولوا ـ بالضرورة ـ تنفيذ الأحكام الخاصة بالدولة والمجتمع.

إن تنفيذ الأحكام مطلب عملي، ولا يمكن توجيه مطلب ما إلا إلى القادر على تنفيذه وبقدر ما يكون قادراً. ففي الشريعة مقياس واضح: ﴿ لا يكلف اللّه نفساً إلا وسعها ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. إن اللّه لا يكلف نفساً ما ليس بوسعها، فكيف يمكننا أن نعتبر بعض أهل الإيمان مكلفين بأحكام هم غير قادرين على تنفيذها؟! أمّا إذا عرض أحد الناس الخريطة الكاملة لجميع أحكام الدين وادعى أنّ جميع المؤمنين مكلفون بها في جميع الظروف، فمثله كمثل الذي يشير إلى أحكام جميع أنواع الزكاة ثم يدعي أن جميع المسلمين مكلفون بالسعي لامتلاك جميع أنواع الثروات حتى يمتثلوا لجميع أنواع أحكام الزكاة.

فالواضح أن مقتضيات الدين ليست مطلوبة من المؤمنين بصفة مطلقة بل هي مطلوبة بحسب أحوالهم، فكلما اتسعت دائرة اختيار أهل الإيمان اتسعت دائرة مقتضيات الدين المطلوبة منهم، والعكس بالعكس. فعندما يكون المؤمن وحيداً لا يكون المطلوب منه سوى الأحكام المتعلقة به كفرد. إنّ المؤمن إذا كان وحيداً لا يهتم إلا بمجال ذاته وحده، أمّا إذا كان في عشيرة وأسرة فستنطبق عليه وعليها أحكام العشيرة والأسرة. وحين تتطو ر العشيرة بدورها إلى مجتمع قادر فسيكون المطلوب من ذلك المجتمع تنفيذ جميع الأحكام الخاصة بالمجتمع. وحيث لا يمكن تسيير الشئون ـ على المستوى الأخير ـ بدون إقامة حكم سياسي، فسيصبح واجب ذلك المجتمع القادر ـ تلقائياً ـ أن يقيم على نفسه أميراً سياسياً، وينفذ الأحكام الإسلامية تحت قيادته.

وقضية نصب الإمام بهذه الصورة الأخيرة، وهي واجبة الإجماع.

نتائج الخطأ في التفسير

بعد طباعتي كتابي «التفسير الخاطئ» تـوالت الردود والانتقادات عـليه من قبل الجماعة الإسلامية في الهند والباكستان، إلا أنّ جميعها قد كشفت عن عدم وجود أيّ دليل أو برهان لديهم لهذا التفسير السياسي للدين. وهنا أقدم نموذجاً مما نشر رداً على كتابي لتتبيّنوا كم هي ردود بعيدة عن الحقيقة، وغير متعلقة بالاعتراض الذي طرحته في الكتاب، يرد أحد أصحاب الجماعة الإسلامية على استدلالي بالآية ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ ما نصه: «يظن بعض النـاس أنه لا تبرأ ذمتنا مـن مسئولية إقامـة الدين حتى نقيـم الحكومة الإسلامية فعلاً، وطالما أننا لا نستطيع إقامتـها في الهند فنحن لسنا مكلفين بهذه الفريضة الهامة».

ولكن هـذا المفهوم هو نتيجة الجهل بالأصـل الديني المسلـم به، وهو [أن الله تعالى أوجب على كل مسلم في كل أمر أن يسعى إلى تحقيقه، فإن سعى له فقـد أدّى ما كـان عليـه من المسئوليـة] فالـذين لا يدركـون هذه الحقيقة ينبغي لهم تصحيح فكرتهم.

وبعد استدلال صـاحب المقال بأدلة عقلـية ونقلية متنـوعة، كتب في آخر المقال: «لماذا نظن أن مـهمة إقامة الدين مهمة لا يمـكن أن نؤديها إلا إذا أقمنـاها فعلاً؟ إذا لجأ أحـد إلى هذا الأسلوب فـراراً من السعي وبـذل الجهد لإقامة هذه الفريضة فهل هذه الحيلة ستكون مقبولة عند الله أيضاً؟».

[الأشارات ـ مجلة الحياة ـ أكتوبر ١٩٦٥]

يبدو أن هذا الكلام في الظاهر مفحم، ولكن علامَ هذا الردّ؟ لم يقدم أحد هذا الاعتراض المهمل. وبالنسبة لي فإني لم أكتب ما يدل على تفسير هدف الذين بـ «أقيموا الحكومة الإسلامية» بسبب أنه حينئذ يصبح هدف المسلمين هو إقامة الحكومة الإسلامية فعلاً لا السعي لإقامتها، لم أقل هذا أبداً، ولكن قلت ضمن الاستدلال بآية ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ : أنّ هذه الآية ليس فيها بيان السعي فقط، كما هو شأن سائر الأحكام الإسلامية، إنّ فيها ذكر واقعة المستقبل التي لابد لها أن تحدث رغم أنوف الكافرين ﴿ ولو كره المشركون ﴾ ، وقلت: إنه في حالة أخذ هدف «إقامة الحكومة الإسلامية» من الآية الكريمة، لن يكون الهدف هو السعي وبذل الجهد بل يتعيّن في إقامتها فعلاً كما تفيد الآية.

[راجع التفسير الخاطئ ص ٤٣ - ٣٣٩]

لا أريد تكرار الآيت والأحاديث التي وردت في كتابي المذكور، من يريد الاطلاع عليها فليرجع إلى الكتاب، ولكنني أريد أن أشير هنا إلى نتيجة حدثت في الدين بسبب تفسير الأستاذ المودودي وهي أن صورة التاريخ الإسلامي قد تغيّرت، ويشهد على ذلك مؤلّفان هامّان للأستاذ المودودي أولهما: كتابه «المصطلحات الأربعة للقرآن» وثانيهما: «تجديد الدين وإحياؤه»: في الكتاب الأول فسرت المصطلحات القرآنية الأربعة وهي «الرب» و«الإله» و«العبادة» و«الدين»، يشكو الاستاذ المودودي في مقدمة الكتاب من أن معاني ألفاظ القرآن قد حصرت في المعاني الضيقة

والمبهمة في كتب اللغة والتفسير في القرون الأخيرة، ويقول ـ على سبيل المثال ـ أن الإله من يُعبَد، والرب من يربي، والعبادة هي الخضوع والدين هو الملة، وهكذا كل لفظ حُدِّد بالمفهوم الروحي والديني، وغابت المفاهيم والمعاني المدنية والسياسية التي كانت فيها، على حد تعبير الأستاذ، فكشف الأستاذ في كتابه عن غموض هذه المصطلحات الأربعة ومعانيها المدنية والسياسية.

[التفسير الخاطئ ـ الباب الرابع]

ولكن كيف تسرب هذا الخطأ إلى تفسير الألفاظ القرآنية، واستمر عدة قرون في العالم العربي والإسلامي؟ يجيب الأستاذ المودودي على ذلك ببساطة وسذاجة: «أنّ القدامى لم يفهموا الدين فهماً صحيحاً».

هذا هو جواب الأستاذ فحسب، إلا أننا نجد أنّ صورة التاريخ الإسلامي قد تغيرت، لأن المسلمين يعتقدون أنّ هناك ربطاً نظرياً في التاريخ الإسلامي، والآن ظهر لنا أنّ هذا الاعتقاد لم يكن صحيحاً، لأن التاريخ الإسلامي، كان يعاني من فراغ هائل لم يسده أحد إلى أن جاء الأستاذ المودودي.

لقد كتب الاستاذ المودودي في مقدمة كتابه «المصطلحات الأربعة»: «لمّا نزل القرآن بين العرب كان كل شخص يعرف معنى الإله، ومن هو الرب، لأنّ هذين اللفظين كانا يستعملان في كلامهم قبل نزول القرآن، فكانوا يدرون معناهما واستعمالهما، فلمّا قيل لهم أن الله هو الإله الواحد،

والرب الحقيقي، لا شريك له في ألوهيته وربوبيته، عرفوا حدود هذا الكلام، وكذلك كلمتا «الدين» و«العبادة» كانتا رائجتين بينهم، كانوا يعلمون مفهوم العبادة والدين، فلما طرح بين أيديهم «تخلوا عما تعبدون من دون الله، واعبدوا الله وحده، وادخلوا في دينه معرضين عن الأديان كلها، فلم يخطئوا في فهم الدعوة القرآنية، وبلغوا مداها، وعرفوا ما تتطلبه هذه الدعوة من تحول في حياتهم، ولكن هذه المعاني الحقيقية التي فهمت عند نزول القرآن تغيرت شيئاً فشيئاً في القرون المتأخرة، حتى انحصر كل لفظ مع ما فيه من اتساع معنوي إلى معنى ضيق ومبهم، وسببه الأول قلة الذوق العربي الخالص، والثاني أنّ الذين نشأوا في المجتمع الإسلامي لم يستطيعوا إدراك تلك المعاني التي كانت مفهومة في المجتمع الجاهلي وقت نزول القرآن. فلهذين السببين فسرت الكلمات القرآنية في كتب اللغة والتفسير في القرون المتأخرة بالمفاهيم التي كان يفهمها المسلمون آنذاك بدل معانيها الحقيقية، فكانت النتيجة أن أشكل على الناس فهم هدف القرآن.

في الواقع إنه بغياب هذه المصطلحات الأربعة غاب عنا ثلاث أرباع التعاليم القرآنية، بل اختفت روحه الحقيقية، وهذا هو سبب النقص الذي نشاهده في معتقدات المسلمين وأعمالهم إلى حد كبير، فمن الواجب أن توضح التعاليم القرآنية الآساسية، إن الهدف منها الكشف عن هذه المصطلحات وشرحها شرحاً وافياً».

[مقدمة كتاب «المصطلحات الأربعة»]

لقد شرح الأستاذ المودودي ــ في كتابه المذكور ــ معاني المصطلحات القرآنية الغامضة بأسلوب سياسي، وفي ضوء مقدمة الكتاب يتبين لنا «أنّ الناحية السياسية هي الهدف الحقيقي في القرآن» «وهي ثلاث أرباع تعاليمه، بل هي روحه الحقيقية» وهي المبدأ الأساسي في القرآن وغايته القصوى، فإذا كان هذا رأيه فإنه قد راعى الذوق حين جعل تهمته الموجهة قاصرة على الأجيال المتأخرة فقط وإلا كان بوسعه أن يتقدم خطوة إلى الأمام [حتى يشمل الأوائل].

إذا غاب هدف القرآن الحقيقي ـ نظريا وعملياً ـ فمن الطبيعي أن تتأثر جهود العلماء والمصلحين عملياً، لقد ورد في الحديث النبوي «يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة دينها» فبناء على هذا الحديث الصحيح، فإنه قد مضى في الأمة الإسلامية اثنا عشر مجدداً ـ على الأقل ـ ولكن عندما شاهدنا التاريخ الإسلامي الكامل في المرآة السياسية الدينية دهشنا أنه لم يولد فيه أحد يمكن أن يقال عنه مجدد بمعنى الكلمة، فكيف بالحديث؟. قال الأستاذ المودودي: إنّ المجدد قسمان؛ مجدد جزئي، ومجدد كلّي. فالذين جددوا الدين إلى هذا الوقت كانوا جميعهم جزئيون ودرجة المجدد الكامل شاغرة حتى الآن، وكتاب الأستاذ المودودي (تجديد الدين وإحياؤه) ــ الذي كان يكتب على صفحته الأولى «النقد النظري على صنائع مجددي الأمة»، (وهي قد حذفت الآن) ـ يقول أنّ جميع المجددين دون أيّ استثناء كانوا جزئيين.

إن الأمر لم ينته عند هذا الحدّ، لقد قال: «إن نوعية عمل المجدد لا يوحي إليه، فليست درجته كدرجة النبي لأن النبي يوحى إليه على حد تعبيره، ولو قبلنا هذا التفسير السياسي الانقلابي للدين، فلابد أن نقبل ـ والعياذ بالله ـ أن الأنبياء فيهم نبيّ جزئي ونبي كامل، لأن غالبية الأنبياء لم ينجحوا في مناطقهم في إقامة الثورة السياسية، والأنبياء ـ مع فارق في نوعية المسئولية ـ قاموا عملياً بنوعية العمل الذي نشاهده في حياة المجددين الجزئيين ، وعلى حد تعبيره «منهم من نجح في تمهيد الأرض كسيدنا إبراهيم، ومنهم من نجح في أن قام بالحركة الانقلابية عملياً، ولكن حال الموت بينه وبين إقامة الحكومة كسيدنا عيسى، ومنهم من أوصلها إلى قمة النجاح كسيدنا موسى ومحمد عليهم السلام» [ص ٢٢].

فبموجب هذا التفسير كان إبراهيم نبياً جزئياً، لأنه لم يستطع إقامة الحكومة الإلهية.

إن الانحراف البسيط عن الحقيقة يؤدي إلى فساد كبير في الدين كما لاحظنا(١) .

---

(١) كان من بين ردود الفعل لتصحيح هذا الخطأ، أن أحد المبلغين المتحمسين من هذه الجماعة قد ادّعى : «أنه لا يصح القول أن الأنبياء لم يقيموا الحكومة الإسلامية، والحق عكس ذلك تماماً إنهم كلهم قد أقاموا الدولة الإسلامية»

[مجلة الحياة يوليو ١٩٦٥]

ويستمر صاحب المقال يقول: «قد يستغرب الناس في هذا الكلام، ولكن إذا ذكرنا سنة الله في الرسل فليس ثمة أية شبهة في صحة هذه الدعوى» (ص ٦٤)؛ «ولو كان تاريخ =

إنّ هذا كله يمكن أن نقبله تجاوزاً لولا ما يصوره الأستاذ عن السياسية والحكومة وما يذكره في كتابه: «تجديد الدين وإحياؤه» عن الخارطة الانقلابية للمجدد الكامل في المستقبل، والتي لم يتسن حتى لموسى عليه السلام أو خاتم النبيين القيام بها في حياته على أقل تقدير.

إذا كان الإعوجاج في عين الإنسان فمن البديهي أن يرى الصورة معوجة، فإذا درست تاريخ الهند بنظارة فلسفة ماوتسي تونغ فيبدو لك غاندي عميل لـ «بورزوا» بينما هو البطل الشعبي في مرآة تاريخ الهند، كذلك إذا شاهدت التاريخ الإسلامي في ضوء التفسير السياسي، فإنه سيبدو لك وهو يعاني من فراغ هائل، وأنّ تصوّر الدين لم يكن كاملاً ولم يكن صحيحاً في التاريخ الإسلامي، ولم يأتي أحد ليقوم بهذا العمل الصحيح الكامل. هل يمكن بعد هذا أيضاً أن يكون هذا التفسير صحيحاً؟ إذا آمنت بهذه النظرية فلابد أن تقول بنقصان التاريخ الإسلامي، والأهون أن ترد هذه النظرية لأجل التاريخ الإسلامي بدل أن ترد التاريخ لأجل هذه النظرية أو هذا التفسير.

= الأنبياء محفوظاً كله لاستطعنا أن نسترشد بأمور دولتهم كنظم الأقاليم المدنية» [ص٨].
وبعبارة أخرى وإن لم يخبرنا القرآن عن جهود الأنبياء في إقامة الحكومة الإلهية صراحة وإلى هذه اللحظة هذا أمر مجهول في التاريخ ولكن مع هذا كله علينا الإيمان بأنهم أقاموا الحكومة الإلهية، وهذا ما يقوله الذوق الديني لصاحب المقال، وهو كاستدلال فريدرك انجلز رفيق ماركس الخاص، الذي قال: «وإن كنا لا نعرف تاريخياً أحوال المجتمع الإنساني البدائي، ولكن هذا ما تقوله فكرتنا وذوقنا الحياتي والإنساني أن المجتمع البدائي كان مجتمعاً شيوعياً حتماً».

خــاتمة الكتــاب

من المناسب أن نوضح في خاتمة الكتاب بعض الأمور:

١ـ ليس القصد من هذا البحث اتهام شخص ما، أو الكشف عن معتقداته ونيّاته في الأعمال والأفعال، وقد ارتكب بعض الناس هذا الخطأ في الماضي، فأقول ــ بكل أدب واحترام ــ أن مثلهم في هذا الأمر كالذي استمر في مناظرة فرق ضالة معينة، حتى تجمعت في مكتبه، مجموعة من الأختام الخاصة، يأنس لها طبيعياً ويظن أن كل فرقة ضالة ينطبق عليها ختم من هذه الأختام فحسب، فإذا عُرضت عليه قضية فرقة ما بحث في أختامه عن ختم يتناسب معها ليختمها به، وليس من الضروري أن تكون قائمة زلات الإنسان وتقصيراته كعدد أختام المفتي لا أقلّ ولا أكثر[1].

---

(١) أعتقد أنه لا تكفي العلوم الشرعية لتعيين أخطاء المودودي، بل لابد من العلوم العصرية الحديثة معها، كالماركسية وعلم النفس الحديث، يساعدنا الأول على معرفة نوعية الخطأ، والثاني على تعيين درجة الخطأ، الماركسية تخبرك إذا ما تحولت الحقيقة الجزئية إلى الفلسفة الكاملة أو تحول أمر الدعوة إلى مشكلة التفسير، ماذا يحدث؟ وتدرك بعلم النفس كم من أفكار تنمو وتترد تحت الشعور الإنساني، ثم تظهر فيما بعد كواقعة في حياته بدون أن يشعر بها.

لقد ارتكب هذا الخطأ بعض الناس في حق الجماعة الإسلامية، وأعادت الجماعة الإسلامية نفس الخطأ عليّ، وكان خطأ الناس أنهم حين سمعوا عن الجماعة ظنوا ــ على سبيل القياس ـ أنها أيضاً فرقة ضالة كالفرق السابقة، فأفتوا بضلالتها، أما الجماعة فحين رأت انتقادي لها ظنت أنه مثل الانتقادات السالفة التي طالما تلقتها من المعاندين، فالناقدون قاسوا الجامعة على الفرّق الضالة، والجماعة قاست انتقادي على انتقادات الاخرين، ومن الواضح أنه إذا لم نفهم النقد ولم نحط به فكيف يصح لنا ردّ الفعل عليه ؟!

إنّ ردود الجماعة الإسلامية عليّ تتراءى لي ـ حتى هذه اللحظة ـ كمصارع يصارع نفسه وليس هناك من يبارزه سوى المتفرجين والمحبين، وهذه الانتقادات سواء أكانت من كبار المسئولين أم صغارهم، تحريرية كانت أم شفوية، مطبوعة أم مخطوطة، كلها تشتمل على أبحاث ليس لها علاقة بالقضية المطروحة، أو أنهم افترضوا أشياء عني ثم ردّوا عليها ردوداً حاسمة، ولقد أثبتت بعض الردود أنّ حدّة الخلاف تؤدي بصاحبها إلى حيث لا يميّز بين البرهان وبين الكلمات الأدبية الرنانة، وبعضها قد نزل إلى مستوى الاستهزاء والسخرية، لأنّ عامة الناس ـ ولا سيما الاتباع من العامة ـ لا يفرقون بين الاستدلال والاستهزاء.

٢- ومن الجدير ــ هنا ـ أن أوضح أني لا أعد نوعية الخطأ في هذه المؤلفات، هو ارتكابها عمداً للتحريف في الدين، بل ذلك قد ظهر فيها بطريق لا شعوري،

إذ أن سيطرة فكرة معينة تؤدي بصاحبها إلى التفكير بأسلوب خاص، بدافع خدمة الدين وليس بدافع إفساده أو تحريفه، إنني أظن أنّ الأستاذ المودودي بريئ إلي هذا الحدّ، ولكن حين لفتت انتباهه إلي ما بدر منه، كان عليه أن يراجع الأمر ويفكر فيه، ولا يغض الطرف عن الانتقاد الموجّه إليه، ظاناً أن ما خرج من فيه أو كتبه بقلمه هو الحق الذي لا تغيير فيه ولا تبديل، فليس الخطأ ما بدر من الإنسان ولكن الخطأ التمادي فيه بعد المعرفة والاطلاع، وأعتقد أن الاعتراف بالخطأ في هذه الحالة ليس أمراً عادياً، بل فيه أشياء كثيرة خفيّة لأجل ذلك فإنه قبل طباعتي للكتاب طلبت من مسئولي الجماعة الإسلامية أمراً بسيطاً جداً، لو يقبلونه فإننا سننهي هذا الخلاف لمصلحة الدعوة، وإن كانت المشكلة باقية من الناحية الأصولية.

٣- لقد كتبت في كتابي اقتراحين، أحدهما يتعلق بالأستاذ المودودي، والثاني بالجماعة الإسلامية. خلاصة الاقتراح الذي يتعلق بالأستاذ: أن يعلن الأستاذ أنّ ما قام به من تصوير للدين هو ليس تفسيراً مطلقاً للدين، بل هو تأكيد على بعض النواحي والأجزاء الدينية مراعاة للظروف المؤقتة [التفسير الخاطئ ص ١٩٧] حتى نجد سنداً من قبل المؤلف ونتمكن بذلك من تأويل مؤلفاته في ضوء ذلك القرار.

أما الاقتراح الخاص بالجماعة فهو: أن تعترف الجماعة في دستورها بأن مؤلفات الأستاذ المودودي ليست شرحاً مطلقاً للجماعة الإسلامية [ص١٣٠]

وبعد ذلك كان من البديهي أن تتغير مكانة مؤلفات الأستاذ المودودي، ولا يبقى لها الاعتبار الأساسي، بل تبقى إضافية فحسب، فحين تستخدم هذه الكتب فإنها تستخدم من أجل فائدتها كغيرها من الكتب التي تستخدم لما فيها من فوائد، ولن تبقى أهميتها للجماعة الإسلامية ـ على المستوى الفكري ـ كدستور ومستند قانوني. [ص ٥٢ ـ١٣٧].

وقد قدمت هذين الاقتراحين في كتابي المذكور ـ قبل طباعته ـ إلى المسئولين. والحقيقية أن الاقتراحين لا يعتبران شيئاً في جنب ما هو مطلوب، ولكن ياللأسف! .. لم يقبلوا هذا الأمر البسيط إمّا لشدة تعصبهم أو هو التعنت وقلة التدبر والحكمة.

وأعلم أنّ مؤلفات المودودي تأخذ هذا الاعتبار بين الجماعة على المستوى العملي، ومن المتوقع في المستقبل القريب أن تؤخذ كتذكار مقدس، لا يمكن المساس به فضلاً عن انتهاكه، وهي خطيئة لا يعفى منها أحد أبداً، إلا أنها تنقطع علاقتها بالحياة العملية والفكرية، كما حدث مع ماركس تماماً، إذ أن أقواله ـ إلى هذا اليوم ـ تعتبر مقدسة كوحي وإلهام في الحياة الاشتراكية ولكنها ـ في الحقيقة ـ هي زينة المكتبات فحسب، ولا تستخدم على المستوى العملي سوى أقوال الآخرين.

إن تفسير حقيقة ما بأسلوب غير طبيعي وغير واقعي مهدد بحادثة

تاريخية وهي: أن يضمحل ويتلاشى بعدما أثر في جيل خاص بصفة مؤقتة، وأخيراً يوضع في رف أدبي مع التراث القديم، وهو مصير هذا التفسير وهذه المؤلفات قطعاً، ولا يمكن لمستخلفيه الأوفياء أن يحفظوه من هذا المصير التاريخي ـ أجل ... إنه لو اعترف بهذه الحادثة التي ستحدث حتماً فلا شك أنه سينال سعادة عظيمة.

٤– إذا أذيبت مواد ووضعت في قالب ما، فإنها ستكون متطابقة تماماً طبقاً للقالب الذي وضعت فيه، والمجاهر كذلك ترى الشيء الذي ثبت في لون واحد، أمّا الإنسان فهو يختلف عنها كل الاختلاف، إذ المشكلة أن الشيء الذي ثبت وجوده بالأدلة والبراهين عند شخص ما ليس من الضروري أن يراه الآخر أيضاً ثابتاً وموجوداً. وبعبارة أخرى إن حدقة عين الإنسان هي المشكلة الأساسية، فبينما يرى المرء شيئاً ذا لون أبيض يرى الآخر نفس الشيء أسوداً.

إن وجهة نظر الإنسان تلعب دوراً هاماً في فهم نوعية الكلام المقروء أو بناء الرأي عليه، فإذا درس المرء شيئاً ما فإنه لا يدرسه خالي الذهن، بل يدرسه تحت السيطرة الفكرية، فالنتيجة أنه لا يدركه في صورته الأصلية، بل يراه بمقياس ذهنه، ولهذا السبب تختلف الآراء في قضية واحدة لا مجال فيها للخلاف. وهذا مثال لتوضيح الفكرة:

لقد اعترفت في مقدمة كتابي «الإسلام يتحدى» بما أفدت من الأستاذ المودودي رغم أني أخالفه نظرياً، ولكن ليس معنى الخلاف أن ينكر الأنسان الحقائق التي تتمتع بقيمة كبرى خارج نطاق الأمور الخلافية. فنُشر اعترافي هذا في مجلتين مع التعليق عليه، إلا أن انطباعهما مختلف أحدهما عن الآخر، لقد كتبت مجلة «الفاران» معلقة عليه، ما نصه: «الأستاذ وحيد الدين المحترم هو مفكر إسلامي ذو مكانة عظيمة، وصاحب دراسة عميقة، والحمد للّه أنّ حياته حياة دينية مع علمه ودراسته الواسعة، وهي مليئة بخشية اللّه تعالى والإنابة إليه، يقول في مقدمة كتابه (الإسلام يتحدى):

[أرى لزاماً عليّ أن أعترف لجميل زميلين من الرفاق ـ مهدياً إليهما هذا الكتاب ـ وهما من الشخصيات اللامعة التي عرفت بخدمة الإسلام في الربع الأخير من هذا القرن، وهما: مولانا أبو الأعلى المودودي، ومولانا أبو الحسن علي الحسني الندوي. فالفضل يرجع إلى الأستاذ المودودي في أنه كان المحرك الذي حثني ـ بطريقة غير مباشرة ـ على أن أضحي بحياتي لخدمة الإسلام منذ خمسة عشر عاماً في أدق مرحلة من مراحل حياتي .. وأمّا الاستاذ الندوي فهو الذي حملني على القيام بهذا العمل فجزاهما اللّه خير الجزاء].

إنّ هذا الاعتراف الواضح المنشرح يدل على إخلاص المؤلف وكرامة نفسه وحبه للحق والحقيقة وإلا فإنه تجد الكثير ـ في هذا الوقت ـ يعرضون عن أساتذتهم، ولا يوجهون إيّ مكرمة إلى مربيهم والمحسنين إليهم».

[الفاران، كراتشي ـ أكتوبر ١٩٦٦]

ولكن نفس العبارات التي يتجلى فيها ـ لمجلة الفاران ـ الإخلاص وكرامة النفس، وحب الحقيقة، حينما عرضت لذهن آخر استنتج منها أمراً مخالفاً تماماً، أعني تعليق مجلة «الحياة»، وقد نقلت اعترافي في تعليقها، ولكن انطباعها كان مختلفاً عن انضباع سابقتها، ومضت تقول: «يكتب المؤلف الفاضل (الاستاذ وحيد الدين خان) في نهاية مقدمة كتابة (الإسلام يتحدى): [فالفضل يرجع إلى الأستاذ المودودي في أنه كان المحرك الذي حثني ـ بطريقة غير مباشرة ـ على أن أضحى بحياتي لخدمة الإسلام منذ خمسة عشر عاماً في أدق مرحلة من مراحل حياتي] فتذكرت بيتاً من الشعر الفارسي بعد قراءة هذه العبارة، ما معناه:

أعلّمه الرماية كل يوم فلما اشتدّ ساعده رماني[1]

[مجلة الحياة ـ سبتمبر ١٩٦٦م]

تأملوا ! نفس العبارة، يجد فيها شخص إخلاصاً، وكرامة نفس، وحباً للحقيقة، بينما يرى فيها الآخر مادة غزيرة للعن والطعن فقط، يجد فيها الأول رائحة الخلق السامي أما الآخر فلا يشم منها سوى الأخلاق المتدنية. إنها اعتراف عند الأول، واقتراف عن الثاني، وهذه هي الحال في سائر الأمور، إذ لابد من الفكر الصحيح والذهن الخالي لفهم مشكلة صحيحة، وبناء رأي حولها، وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإن المرء لن ينجح في إقامة رأي صحيح رغم وجود الحقائق البيّنة الواضحة.

---

(١) وهذا هو المعنى المقصود من البيت الفارسي، وإلا فمعناه الحقيقي هو «أنه لم يتعلم أحد مني فن الرماية، فإني أخشى على نفسي أن يقضى عليّ».

ملحق
إقامة الدين

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ [الشورى: ١٣].

لقد اتفق كل المفسرين على أن المقصود بالدين في هذه الآية الكريمة هو الدين الأساس المشترك بين جميع الأنبياء وليس الشريعة المفصَّلة لكل دين والتي اختلفت من نبي إلى آخر وقد عبر عنها القرآن الكريم بوضوح في هذه الآية: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ [المائدة: ٤٨] وذلك لأن الشرائع والمناهج الفرعية قد اختلفت من دين إلي آخر بحيث لا يمكن أن تتبع معاً في وقت واحد، إنما يتيسر ذلك بالنسبة للتعاليم المتفق عليها بين جميع الأنبياء فحسب، وبالتالي فإن الذي أمرنا بإقامته ــ في الآية ــ يتضمن العقائد الأساسية وليس القوانين المفصلة وتشير الآية إلي أن التعاليم المفصلة تتطلب المرونة، واتباعها يكون حسب الظروف.

(*) هذه المقالة نشرت في مجلة الرسالة (تصدر باللغة الإنجليزية ــ المركز الإسلامي دلهي) شهر أغسطس (١٩٨٨ ــ العدد ٥٥).

ويجب التأكيد والتشديد على الأمور المتفق عليها والموجودة في كل الأديان التي جاء بها الأنبياء وبهذا ــ فقط ـ يمكن إقامة الدين، ويمكن أن تزدهر حقيقته في المجتمع، ولكن إذا تم التركيز والتأكيد الدائم على المسائل الفرعية للدين، والتي تتغير طبقاً للوقت والظروف، فإن ذلك سيؤدي إلى تفرق الناس وإرباكهم، وسوف ينشأ عن ذلك جو باسم الدين هو في الحقيقة ضار بالدين. وفي العصر الحاضر قد فسرت هذه الآية بشكل مختلف، على أنها تأمر بتشريع وتنفيذ كافة القوانين الإسلامية باعتبارها نظام شرعي كامل، ولما كانت العقبة الكبرى لتنفيذ النظام الشرعي الكامل هي تأسيس دولة، فقد أصبحت المهمة الأولى لإقامة الدين ـ طبقاً لهذا التفسير ـ هي معارضة الحكومة القائمة وبذلك يتسنى انتزاع السلطة منها وتطبيق النظام الشرعي الكامل، وفي البلدان التي يوجد بها أقلية مسلمة حيث لا تتوفر الفرص للكفاح السياسي من هذا النوع يمكن العمل بهذا التفسير عن طريق إقامة الحملات الخطابية، وتوزيع النشرات والمطبوعات أما في البلدان ذات الأكثيرة المسلمة والتي تتوفر فيها فرص متعددة سلكت طابع الهجوم المباشر على الحكومات المسلمة القائمة مما أدى إلى الحرب الأهلية، والخسائر الفادحة في الأرواح والممتلكات فضلاً عن قتل روح التقارب والقضاء على الوحدة الدينية التي كانت الهدف الحقيقي للأمر بإقامة الدين ـ وقد حدث كل ذلك باسم إقامة الدين.

العقيدة والشريعة أية علاقة؟

إن النتائج العكسية التي منيت بها الحركات القائمة على الدين، كان ينبغي أن تكون كافية لزعمائها ليقوموا بمراجعة أفكارهم، لكنهم بدلاً من ذلك عملوا على تلقين أتباعهم هذه الفكرة وتشريبهم إياها إلى أبعد الحدود، بكتابة تفاسير جديدة للقرآن. ودعنا نتفحص ما يقوله أحد هؤلاء المفسرين الجدد على هذا الموضوع، وهذه طريقة شرحة للآية «١٣» من سورة الشورى.

(لقد فهم بعض الناس أن هذه الآية الكريمة تأمرنا بإقامة الدين المشترك بين سائر الأنبياء وأن قوانين الشريعة مختلفة بينهم جميعاً كما ورد في القرآن: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ وبهذا اصطلحوا على الرأي القائل بأن الدين لا يعني القوانين والنظم وإنما يعني فقط الإيمان بالله الأحد والإيمان باليوم الآخر والكتب والنبيين وعبادة الله، وقد تشتمل ـ إلى أبعد حد ـ على المبادئ الأخلاقية الواسعة، والتي اشتركت فيها كل الشرائع التي جاء بها الأنبياء. ولكن هذا التفسير السطحي الذي تم التوصل إليه بمجرد النظرة العابرة إلى وحدة الدين واختلاف الشرائع بين سائر الأنبياء هو في الحقيقة تفسير خطير، سيؤدي في النهاية ـ إذا لم يتم تصحيحه ـ إلى نوع من الفصل بين العقيدة الدينية والشريعة الدينية، وهي النظرة التي تبناها القديس بولس (St. Paul) نظرية «العقيدة بدون

شريعة» ــ وهي النظرية التي دمرت ديانة المسيح. وحين تكون الشريعة مفصولة عن العقيدة الدينية، والعقيدة الدينية هي التي ينبغي إقامتها وحدها، يصبح المسلمون كالمسيحيين يعتقدون أن القوانين الإسلامية ليست ذات أهمية، وليس لها غاية في ذاتها، وسينشغلون بعقائد الدين الأساسية، ومبادئ الأخلاق العامة. لماذا لا نرجع إلي كتاب الله ـ بدلاً من تحديدنا لمعنى الدين بطريقة قياسية ـ ونسأل هذا السؤال: هل الدين الذي أمرنا بإقامته في هذه الآية الكريمة هو مجموعة المواد المتعلقة بالعقيدة والقوانين الأخلاقية أو أنها تتضمن قوانين الشريعة المفصلة أيضاً).

[تفهيم القرآن: السيد أبو الأعلى المودودي بـ المجلد IV ٤٨٨ ــ ٤٩٠]

ويواصل المؤلف حديثه مشيراً إلى عدة آيات وردت في القرآن الكريم مشتملة على كلمة «الدين» بمعنى قوانين الشريعة والتعاليم بالإضافة إلى المواد المتعلقة بالعقيدة، وبهذا وصل المؤلف إلى استنتاج أن النظم وجميع التعاليم هي جزء من ذلك الدين المشار إليه في الآية، وإقامة الدين تستلزم تنفيذها كلها. وفيما يلي الرد على هذا التفسير:

١ـ إن كلمة (بعض) التي بدأ بها المولف الاقتباس السابق تقلل من خطورة المسألة، والرأي الذي يحاول المؤلف دحضه هو رأي كافة المفسرين الأجلاء، وليس رأى بعضهم فقط.

٢ـ ليس هناك أي مبرر أو عذر للمؤلف في ادعائه أن هذا الرأي هو رأي سطحي، إن الآية تأمر بإقامة الدين دين كل الأنبياء وعدم التفرق فيه، فالإنسان ملزم في هذه الآية بالتحديد أن يأخذ كلمة «الدين» بمعنى ذلك الجزء من الدين المشترك بين كل الأنبياء، ليس القسم المختلف فيه بينهم.

٣ـ إن الإنسان عندما لا يأتي على ذكر الزكاة في الآيات التي تأمر بالصلاة، لا يعني هذا أنه ينكر فرض الزكاة ولكن كل ما في الأمر أن تعاليم الزكاة موجودة في آيات أخرى. وليس في الآيات التي تعالج أمر الصلاة فقط، وبنفس الطريقة فإن القول بأن قوانين الشريعة لا تدخل في إقامة الدين لا يعني ذلك عدم اتباعها، إن كل ما تعنيه الآية أنها لا تتعامل مع القوانين الشرعية، وإنما آيات أخرى هي التي تعالج تلك القوانين، ويمكن فهم طبيعتها بدراسة تلك الآيات، فعلى سبيل المثال إذا أراد أحد استخراج مبدأ الملكية العامة في الآية التي تذكر «أن الأرض لله» ينبغي القول له أن هذه الآية لا تغني في مسألة الملكية ومن المؤكد أن في الإسلام تعاليم تتعلق بالملكية لكنها متضمنة في آيات أخرى وليس في هذه الآية.

٤– إن الاستناد على نظرية القديس بولس وربطها في علاقة بهذا الموضوع ليس في محله إطلاقاً فنظرية القديس بولس هي الإيمان بأن الإنسان لا يستطيع أن يحقق النجاة والخلاص بفضل إيمانه وأعماله، وإنما يستطيع أن يحقق النجاة والخلاص بقبوله للعقيدة التي تنص على أن ابن

الله صلب للتكفير عن خطيئة الإنسان الأصلية، وبعبارة أخرى تنص نظرية بولس على أن الخلاص للإنسان لا يعتمد على الإيمان والأعمال ـ كما يفهم عادة ـ وإنما يعتمد على الإيمان بعقيدة خاطئة (عقيدة الخلاص) وبتعبير أوضح هي مدرسة فكرية مختلفة لا علاقة لها بشروح المؤلف للآية القرآنية التي تأمر بإقامة الدين.

٥ـ إنه ليس صحيحاً القول بأنه لو أقمنا العقائد الأساسية للدين فإن التعاليم والقوانين الأخرى لن يكون لها أي مكان في الدين، إن القرآن يبين بوضوح أن الإنسان ملزم بتطبيق قوانين الشريعة طبقاً لدائرة اختياره ووسعه. ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

وهذا يعني أنه إذا كان الشخص ليس بمقدوره تنفيذ حكم معين من الناحية العملية، يبقى الحكم مؤجلاً حتى يتم له الحصول على القدرة اللازمة لتنفيذه.

إن الأمور الأساسية في الدين هي تلك الأمور التي تكون في متناول وقدرة كل إنسان في جميع الأوقات فلا أحد غير قادر على محبة الله والخوف منه في كل الأوقات. وكل واحد له القدرة على أن يكون رحيماً بأخيه الإنسان. لهذا كان الأمر بإقامة الأساسيات في الدين أمراً عاماً وينطبق على كل إنسان في كل الأوقات. ومن ناحية أخرى فإن القوانين الاجتماعية تتطلب السلطة لتنفيذها، فتطبيقها جُعل مشروطاً وفقاً

للظروف، إذا كان شخص ما لديه القدرة فينبغي عليه أن يجعلها في موضع التنفيذ ومن هذا نفهم لماذا رسخ نبي الإسلام محمد ﷺ القوانين التشريعية في العهد المدني في حين أن إبراهيم عليه السلام لم يتسن له هذا خلال حياته كلها، وعلى الرغم من هذا الاختلاف فإن كليهما كانا مؤمنين حقاً في نظر الله سبحانه وتعالى، لأن الدين الكامل يتحقق بتطبيقه على النفس أولاً وليس بالضرورة تنفيذه على الآخرين.

٦ـ وليس صحيحاً أيضاً الخوف من أن المسلمين سيقفون عند حد تطبيقهم التعاليم الإسلامية الأساسية مكتفين بها مطمئنين لذلك على المستوى الفردي. إن الله أمرنا في هذه الآية أن نقيم عقيدة التوحيد وفي آيات أخرى يوجد أمر مطلق لنشر عقيدة التوحيد بين النوع البشري، وبلا شك فإن تطبيق القوانين الإسلامية أمر مطلوب تبعاً للظروف، ولكن هدف تبليغ الرسالة الإلهية أمر مطلوب من المسلمين بصورة مطلقة وفي جميع الأوقات، وهذا العمل يعطي للمجتمع الإسلامي بأسره هدفاً عظيماً يجمع أبناءه على صعيد واحد.

٧ـ إن كلمة واحدة نجد لها في اللغة ــ عادة ــ أكثر من معنى، فكلمة الدين استعملت مرات عديدة في القرآن الكريم في سياقات مختلفة وبمعان مختلفة أيضاً في كا حالة أو مثال. إنه ليس من المعقول أن نضع قائمة لكل هذه المعاني والتعريفات في آن واحد إننا يمكن أن نفهم معنى الكلمة

بدراسة علاقتها بسياق الكلام الذي وردت فيه فقط وليس بدراسة المجموع الكلي للمعاني المختلفة إن خطأ هذا المعيار في التفسير والبرهنة واضح من أول سورة في القرآن، فكلمة (الدين). في سورة الفاتحة ـ قد استعملت لتعطي معنى (الحساب)، فإذا اعتمدنا هذه الطريقة في التفسير والإستدلال فهذا يعني أنه لكي نقيم الدين فعلى المسلمين أن يبذلوا كل ما في وسعهم لأحداث يوم الحساب حتى تتم مكافأة الناس أو معاقبتهم على أعمالهم. وبالنسبة للذين يؤيدون هذا التفسير الثوري هل يقتضي برنامجهم أن يصيروا قضاة يوم الحساب ليجعلوا الدين كاملاً.

٨ـ إن تناول (إقامة الدين) بمعنى أن ذلك يخص العقائد الأساسية، لا يعني إنه على المرء أن يكون مشغولاً بالتعاليم البارزة وأن يتجاوز التعاليم الأخرى، بل المقصود أنه على المرء أن يلتزم بالدين المتفق عليه بين سائر الأنبياء، وهو المطلوب بصورة أساسية ومطلقة من كل إنسان وعلى المرء أن لا يجعل أساس إقامته للدين المسائل الفرعية الخلافية. فالتعاليم المشهورة البارزة ليست هي المقصودة هنا: إنما المقصود ـ هنا ـ التعاليم الأساسية والتي تعتمد عليها نجاة الإنسان الأبدية، ونحن لسنا في حاجة إلى استخدام القياس لمعرفة تعاليم كل نبي فالقرآن وحده يخبرنا عنها وفيما يلي بعض الإشارات:

١ـ لا تعبدوا غير الله: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

٢ـ اعبدوا اللّه وحده: ﴿ إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا اللّه قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون ﴾ [فصلت: ١٤].

٣ـ اتقوا اللّه: ﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾ [النحل: ٢].

٤ـ كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً: ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ﴾ [المؤمنون: ٥١].

٥ـ أن اعدلوا بينكم: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم اللّه من ينصره ورسله بالغيب إن اللّه قوي عزيز ﴾ [الحديد: ٢٥].

٦ـ كونوا صابرين في وجه المتاعب التي تلاقونها من غيركم: ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

٧ـ الانضمام إلي دعوة الحق: ﴿ وإذ أخذ اللّه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لَتُؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ [آل عمران: ٨١].

٨ـ أنذروا الناس من عذاب جهنـم وبشروهم بالجنة: ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لـئلا يكون للنـــاس علـى اللّه حـجة بعد الرسل وكـان اللّه عزيزاً حكيماً ﴾ [النساء: ١٦].

سبيل إقامة الدين

هذا هو دين كل الأنبـياء وهو الدين الأساسي المطلوب مـن كل البشر وفي كل الأوقـات. إن الأعمال الخارجية تكون مقبولـة فقط إذا كانت روح وحقيـقة هذه الأعمـال موجودة فيهـا، وبدونها لـيس هنا ك أي قـيمة لأي عمل وبعبارة أوضح فإن الدين الألهي الكامل يكمن في التعاليم الأساسية.

إن الذي يقيم هذه التعاليم يقيم الدين الكامل في نـظر اللّه، ويعتبر إيمانه كاملاً. إن الدين ـ في حقيقته الجوهرية ـ ليس نظاماً خارجياً يتطلب سلطة لتنفيذه وإرغام البشر عليه، بل إن الدين ـ في الحقيقة ـ نموذج فردي للحياة، ووجود الإنسان الوجود الذي يحيا بـه خلال مراحل حياته والوجود الذي يولد به وينتهي به هو الذي يجب أن يصاغ وفقاً لمشيئة اللّه هذا هو معنى (إقامة الدين) بصورة أساسية، إن وجـود الإنسان لا يمكن أن يحيط به أي قانون أو أي مـؤسسة سيـاسية. إنه يمكـن السيطـرة عليه مـن خلال إرادته الشخصية فحسب. إن الإنسان لا يحكم من قبل الآخرين ولكن يحكم من قبل نفسه، وعليه فإن إقامة الدين تعني أن يـنفذه الإنسان على نفسه بمحض

إرادته الحرة، أما السعي وراء المعارضة السياسية للحكام والجلد الآخرين على ظهورهم فليس هو الطريق الصحيح لإقامة الدين.

إن الإسلام ـ في الحقيقة ـ ينظر إلي السلطة السياسية على أنها شيء مرغوب فيه، إلا أنها إنعام إلهي يستحقه أهل الإيمان لوفائهم بمسؤولياتهم:

﴿ وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ﴾ [النور:٥٥]

وهذا الوعد يأتي في حالة واحدة فقط وهي عندما يقيم عدد معتبر من المسلمين الدين الإلهي في أنفسهم أولاً، وبعد إقامة الأمور الأساسية من الدين يمكن أن تظهر الفرص السانحة لإقامة القوانين الدينية التشريعية، ذلك لأن إقامة الأسس الدينية في حياة الإنسان بمثابة أن يمنح هذا الإنسان ظهره لكي يجلد من قبل الآخرين، فهؤلاء الذي يقدمون أنفسهم بهذه الطريقة هم فقط الذي يمكن أن يكافؤا بالتمكين من السلطة السياسية لكي يجلدوا الآخرين، أما الذين يقومون بجلد الآخرين على ظهورهم بدون أن يقدموا أنفسهم أولاً، فهولاء لا يسببون إلا الفساد في الأرض ، إنهم لا يسهمون في إقامة قضية الحق والعدل. إن أمثال هؤلاء متلهفين كثيراً لجلد الآخرين على ظهورهم لكنهم غير مستعدين لتحمل حتى الانتقاد اللفظي

الموجه إليهم، إن مثل هؤلاء مخطئون في نظر الله فكيف سيكون موقفهم يوم القيامة عندما يسألون: إنكم لم تكونوا على استعداد لتحمل سوط الكلمات الموجهة إليكم وكنتم متلهفين لجلد الآخرين بأسواط حقيقية، ما هذا الغرور الذي جعلكم تتصرفون على هذا النحو ؟!.

إنها نتيجة واحدة نجمت عن هذا التفسير الخاطيء وهي جعل الشيء المهم في نظر الله غير مهم والشيء غير المهم أصبح مهماً، ويواصل المؤلف نفسه تفسير، الآية المشار إليها في إقامة الدين قائلاً: «عندما أمر الأنبياء بإقامة هذا الدين والتأكد من إقامته لم يكن يعني ذلك وجوب تطبيقه على أنفسهم فحسب، أو دعوة الآخرين ليقبلوه فحسب، بل بمجرد أن يقبل الناس هذا الدين يتوقع من الأنبياء اتخاذ خطوة إلى الأمام للتنفيذ العملي وتطبيق الدين الشامل فهدفهم هو التأكد من أنه قد طبق واستمر مطبقاً، وليس هناك أدنى شك في أن الدعوة والتبشير بهذا الدين مهمة جداً كمرحلة أولى في هذا العمل، والتي لا يمكن بدونها الوصول إلى المرحلة الثانية إلا أنه مهما كان فهم المرء محدوداً سيرى أن الدعوة والتبشير ليست هي هدف هذا الأمر ... إنما الهدف هو رؤية هذا الدين قائماً وأن يستمر قائماً.

إن الدعوة والتبشير بدون شك طريق إلى إدراك ذلك ولكنها ليست هي الهدف نفسه فكيف يستطيع إذاً أي شخص أن يقول إنها الهدف الوحيد لرسالة الأنبيا ». [تفهيم القرآن مجلد IV ص ٤٨٨].

لقد عبر القرآن بصراحة أن حقيقة المهمة التي كلف بها الأنبياء هي تبليغ الرسالة، وإيصال هذا الدين إلى الناس. وبمجرد أن تصل الرسالة ويتم تبليغها كاملة مستوفية لشروطها تنتهي مسئوليتهم الشخصية أما الوصول إلى إقامة الدين في المجتمع واستمرار قيامه فهذا شيء آخر يعتمد اعتماداً كلياً على مدى استجاب المدعويين لهذه الرسالة، إنه لن تجد في أي موضع من القرآن أن مهمة الأنبياء كانت هي رؤية الدين قائماً والتأكد من استمرار قيامه، ومع ذلك فإنك تجد في مواضع عدة من القرآن أن مهم الأنبياء الرسمية قد حددت على أنها الدعوة والتبشير بالدين، ونقد مثالين على ذلك:

﴿ فهل على الرسل إلا البلغ المبين ﴾ [النحل: ٣٥].

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ [الأن

لقد كرّس الأنبياء حياتهم للدعوة والتبشير به

بتبليغ رسالته كاملة وعلى أكمل وجه، وبناء ع

هو العمل الذي اشترك فيه كل الأنبياء وت

الأنبياء هي وحدها التي يمكن أن تص

العملي وتنفيذ الدين الشامل» ليس

ولعل في هذا دليل كافٍ عل

رسالة الإسلام إلى سائ

الهدف يكمن في رؤي

المحتويـــــــــات

الصفحة	الموضـــــوع

النـــــاشر

الرسالة للإعلان الدولي

٧ ش الشيخ محمد النـادى ــ مدينة نصر ــ القاهــرة

ت . ٢٦٢٣١٠٥